

سبطِ حسن

موسیٰؑ سے مارکس تک



موسیٰ سے مارکس تک

سوشلزم کی عہد بہ عہد تاریخ

سبط حسن

مکتبۂ دانیال

ناشر : حوری نورانی

اشاعت : اُنیسویں ۲۰۱۸ء

سرورق : خدا بخش ابڑو

طباعت : مقصود پریس، کراچی

قیمت : ۸۷۵ روپے

ISBN: 978-969-419-039-6

Musa Se Marx Tak
by Sibte Hasan

® PAKISTAN PUBLISHING HOUSE
مکتبۂ دانیال

Snowhite Centre, Opposite Jabees Hotel,
Abdullah Haroon Road, Karachi-74400
Phone:35681457-35682036-35681239
Email:danyalbooks@hotmail.com

دادا فیروز دین منصور

کے نام

جو مرتے دم تک

سوشلزم کے لیے

جدوجہد کرتے رہے

پبلشر کا نوٹ

'موسیٰ سے مارکس تک' کے موجودہ ایڈیشن کو سابقہ ایڈیشنوں کے برعکس کمپیوٹر پر کمپوز کر کے شائع کیا جارہا ہے۔ اس ایڈیشن میں 'موسیٰ سے مارکس تک' کے حوالہ جات و حواشی کو بھی یکساں انداز میں پیش کیا جارہا ہے یعنی اب ہر باب کے حوالہ جات اور حواشی اس باب کے آخر میں یکجا کردیے گئے ہیں نیز بعض نامکمل حوالوں کو جہاں جہاں ممکن تھا، مکمل بھی کردیا گیا ہے۔

ہم محترم پروفیسر ڈاکٹر سید جعفر احمد، ڈائریکٹر، پاکستان اسٹڈی سینٹر، جامعہ کراچی، کے بے حد ممنون ہیں جنھوں نے ازراہِ لطف و کرم اس اہم کام میں ہم سے مکمل تعاون کیا اور یوں یہ کام بخوبی ممکن ہوسکا۔

فہرست

	تمہید	۷
پہلا باب	ابتدائی کمیونزم	۱۱
دوسرا باب	موسویٰ شریعت کی باقیات	۲۴
تیسرا باب	اسپارٹا کی فوجی کمیونزم	۳۷
چوتھا باب	افلاطون کی اشرافی کمیونزم	۴۸
پانچواں باب	مسیحی اشتراکیت	۷۲
چھٹا باب	مزدک کی تحریک	۹۴
ساتواں باب	سرمایہ داری نظام کی ابتدا	۱۱۳
آٹھواں باب	سرتھامس مور کی یوٹوپیا	۱۳۱
نواں باب	بیکن کی نئی اطلانتس	۱۴۷
دسواں باب	انقلابِ فرانس کے نقیب	۱۶۶
گیارھواں باب	انقلابِ فرانس کے بعد	۱۸۳
بارھواں باب	کارل مارکس ۔ بچپن اور تعلیم	۲۲۴
تیراھواں باب	عملی زندگی کی ابتدا	۲۴۶
چودھواں باب	جلاوطنی ۔ پیرس میں	۲۶۳
پندرھواں باب	مارکس کا فلسفۂ بیگانگی	۲۶۹
سولھواں باب	فریڈرک اینگلز	۲۹۲
سترھواں باب	مارکس اور اینگلز کی پہلی تصنیفات	۳۰۳
اٹھارھواں باب	تاریخی مادیت کی تشکیل	۳۲۱

انیسواں باب	کمیونسٹ لیگ اور کمیونسٹ مینی فسٹو	۳۵۱
بیسواں باب	یورپ میں انقلاب کی نئی لہر	۳۶۴
اکیسواں باب	مارکس، اینگلز اور ہندوستان	۳۷۴
بائیسواں باب	پہلی انٹرنیشنل	۳۵۹
تئیسواں باب	قدرِ فاضل اور سرمایہ	۴۰۲
چوبیسواں باب	پیرس کمیون اور اس کے بعد	۴۲۲
پچیسواں باب	شام زندگی	۴۳۷

تمہید

سوشلزم کے ابتدائی اصول میں نے مشہور انقلابی مورخ ڈاکٹر محمد اشرف مرحوم سے سیکھے تھے۔ یہ اُن دنوں کا قصہ ہے جب ملک پر انگریزوں کی عملداری تھی اور اشتراکی لٹریچر کا داخلہ بالکل ممنوع تھا۔ کبھی کبھی کارل مارکس، اینگلز یا لینن کی کوئی کتاب چوری چھپے آجاتی تو اس کی سائیکلوسٹائل نقلیں خفیہ طور پر گشت کرتیں مگر ہم لوگوں کی رسائی ان دستاویزوں تک نہ تھی۔ بس لے دے کر برٹرنڈ رسل، برنارڈ شا، ڈی۔ ایچ۔ کول یا سڈنی ہک کی تصنیفات پڑھنے کو ملتیں حالانکہ ان میں سے کوئی بھی حقیقی معنی میں سوشلسٹ یا کمیونسٹ نہ تھا۔ سوشلسٹ لٹریچر کی اسی نایابی کے مدّنظر ڈاکٹر محمد اشرف نے سوشلزم کی ایک مبسوط تاریخ کا منصوبہ بنایا تھا لیکن کچھ عرصے کے بعد وہ سیاسی سرگرمیوں میں ایسے پھنسے کہ منصوبہ دھرا کا دھرا رہ گیا۔

اس بات کو پینتیس برس سے زیادہ مدّت بیت چکی تھی۔ اس اثنا میں دنیا میں اَن گنت انقلابات آئے۔ کئی ملکوں میں اشتراکی قوتوں کی حاکمیت قائم ہوئی۔ سوشلسٹ تحریکوں نے ایشیا اور افریقہ میں فروغ پایا اور سوشلزم کا چرچا عام ہوا حتیٰ کہ ہمارے ملک میں بھی اب شاید ہی کوئی پڑھا لکھا شخص ہو جس نے سوشلزم کا نام نہ سنا ہو۔ اب تو یہاں پر بھی سوشلسٹ لٹریچر آسانی سے دستیاب ہو جاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ؎

بھرے ہیں جس قدر جام و سبو میخانہ خالی ہے

البتہ حیرت ہے کہ پاکستان کی کسی زبان میں ہنوز سوشلزم کی اچھی بری ایک تاریخ بھی موجود نہیں ہے۔ یہ کتاب اسی کمی کو دور کرنے کی غرض سے لکھی گئی ہے۔

مارکس اور اینگلز نے اپنے اشتراکی نظریوں کے لیے سائنسی سوشلزم کی اصطلاح اور پرانی سوشلزم کے لیے خیالی سوشلزم کی اصطلاح وضع کی تھی۔ خیالی سوشلزم سے ان کی مراد سماجی اصلاح کے وہ منصوبے تھے جو یورپ کے مفکرین وقتاً فوقتاً پیش کرتے رہے تھے۔ یہ منصوبے

معاشرے کے معروضی حالات سے اخذ نہیں کیے گئے تھے بلکہ ان مفکرین کی ذاتی خواہشوں کا عکس تھے۔اس کے برعکس سائنسی سوشلزم سرمایہ داری نظام کے معروضی حالات کالازمی اور منطقی نتیجہ تھا۔اس کے اصول سماجی ارتقابالخصوص سرمایہ داری نظام کے گہرے مطالعے سے اخذ کیے گئے تھے۔ سائنسی سوشلزم سے مراد وہ سماجی نظام ہے جس میں پیداوار کے تمام ذرائع زمین، معدنیات، کارخانے، فیکٹریاں، بینک،تجارت وغیرہ معاشرے کی مشترکہ ملکیت ہوتے ہیں اوران کی پیداوارجسمانی اور ذہنی کام کرنے والوں کی تخلیقی محنت کے مطابق تقسیم کی جاتی ہے۔ کمیونزم، سائنسی سوشلزم کا اگلاقدم ہے۔اس سے مراد وہ اشتراکی نظام ہے جس میں پیداواری قوتیں اور پیداوار دونوں اتنی بڑھ جاتی ہیں کہ اشیائے صرف کے استعمال کا پیمانہ افراد کی محنت نہیں ہوتا بلکہ ان کی ضرورت ہوتا ہے۔

سوشلزم کے دشمن، عام لوگوں کوسوشلزم سے بدگمان کرنے کی غرض سے یہ پروپیگنڈہ کرتے ہیں کہ سوشلسٹ معاشرے میں کسی شخص کو ذاتی ملکیت کا حق نہیں ہوتا لیکن یہ تہمت غلط ہے۔بات یہ ہے کہ ذاتی ملکیت دوطرح کی ہوتی ہے۔ ایک وہ ذاتی ملکیت جس کے ذریعے دوسروں کی محنت کا استحصال کرکے اپنی دولت وثروت بڑھائی جاتی ہے مثلاً زمین، معدنیات، سرمایہ، فیکٹری، بینک وغیرہ،اس قسم کی ذاتی ملکیت کو'ذرائع پیداوار' کہتے ہیں۔سرمایہ داری اور جاگیری نظام میں یہ ذاتی ملکیت بڑی مقدس چیز سمجھی جاتی ہے جب کہ سوشلزم کی اساس ہی ذرائع پیداوار کی ذاتی ملکیت کو منسوخ کرکے ان ذرائع کو سماجی ملکیت میں تبدیل کرنے پر ہے۔ ذرائع پیداوار کے ذاتی ملکیت ہونے کے سبب سے معاشرے میں اتنی خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں کے اب سرمایہ دار ملکوں میں بھی اس کی تنسیخ کے اصول کو تسلیم کیا جانے لگاہے اور ذرائع پیداوار کے اداروں کوریاست کی تحویل میں لے لیا گیاہے ۔جیسے پاکستان اور ہندوستان میں بینکوں اورانشورنس کمپنیوں، تیل کی کمپنیوں، فولاد کی کمپنیوں کے کاروبار کو۔دوسری قسم کی ذاتی ملکیت وہ ہے جس کوہم'اشیائے صرف' کہتے ہیں۔ ان میں قدرِاستعمال تو ہوتی ہے مگرقدرِتبادلہ نہیں ہوتی مثلاً کپڑے لتے، بھانڈے برتن، گھربار، کتابیں، ریڈیو، گراموفون، سائیکل، موٹر، ہل بیل، ذاتی استعمال کے آلات واوزار وغیرہ۔سرمایہ داری نظام میں لوگوں کی غالب اکثریت ان

چیزوں سے محروم رہتی ہے جب کہ سوشلزم کا مقصد ہی اشیائے صرف کی ذاتی ملکیت کو زیادہ سے زیادہ لوگوں میں عام کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا سوشلزم میں اس قسم کی ذاتی ملکیت کو ختم کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا البتہ سب لوگوں کی تخلیقی صلاحیت یا کارکردگی چونکہ مساوی نہیں ہوتی لہٰذا سوشلسٹ نظام میں بھی آمدنی مساوی نہیں ہوتی مگر ہر شخص کو اپنی محنت کا پھل کھانے اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو فروغ دینے کا مساوی حق اور موقع ملتا ہے۔ سوشلسٹ مساوات اسی کو کہتے ہیں لیکن اس مساوات کے ہرگز یہ معنی نہیں کے سب لوگوں کا لباس یکساں ہو، ان کی خوراک یکساں ہو، ان کا رہن سہن یکساں ہو، بلکہ ہر شخص کو پورا اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی آمدنی سے اپنے مذاق اور شوق کی تسکین کا سامان فراہم کرے۔ سوشلزم میں انفرادیت کو کچلا نہیں جاتا بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے لیکن کسی دوسرے شخص کی محنت کا استحصال کر کے اپنی آمدنی یا اثر و رسوخ بڑھانے کی اجازت نہیں ہوتی۔

سوشلزم ایک وسیع علم ہے جس کا بغور مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ وہ ایک انقلابی علم بھی ہے جس پر عبور حاصل کیے بغیر ہم نہ تو موجودہ معاشرے کی اصل حقیقت کو سمجھ سکتے ہیں، نہ اپنے مخصوص حالات کی روشنی میں اپنی حکمت عملی اور طریقۂ کار کا رُخ متعین کر سکتے ہیں اور نہ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان دنوں سوشلزم کے نام پر جو تحریکیں چل رہی ہیں وہ سچی ہیں یا جھوٹی۔ میں نے سوشلزم کی تاریخ کو اینگلز کی وفات پر ختم کر دیا ہے حالانکہ گذشتہ اسّی (۸۰) برس کے اندر سوشلزم فلسفۂ حیات سے ترقی کر کے ایک زندہ حقیقت، ایک عالمگیر قوت بن گیا ہے۔ اس نئے دور کی سب سے عظیم شخصیت روسی انقلاب کے قائد لینن کی ہے جس نے بالشویک پارٹی کی رہنمائی میں دنیا کی پہلی سوشلسٹ ریاست قائم کی اور ثابت کر دیا کہ سائنسی سوشلزم دیوانوں کا خواب نہیں ہے بلکہ اس پر عمل ہوسکتا ہے اور ہونا چاہیے ورنہ معاشرہ بدی کے چکروں سے نکل نہیں سکے گا لیکن لینن کے کارناموں اور بیسویں صدی کی اشتراکی تحریکوں کا احاطہ کرنے کے لیے الگ دفتر درکار ہوگا۔

اس کتاب کی تالیف میں یوں تو میرے کئی کرم فرماؤں کی حوصلہ افزائی شامل ہے لیکن میں جناب محمد عثمان کا بہت ممنون ہوں جنھوں نے بعض نایاب کتابوں کی نقلیں برٹش میوزیم سے

فوٹو اسٹیٹ کر کے بھجوائیں۔ میں پاکستانی ادب کی ایڈیٹر عزیزہ سعیدہ گزدر کا بھی بے حد شکر گزار ہوں کہ اُنھوں نے مارکس کے چند اقتباسات کا ترجمہ کر دیا اور مسوّدے کے اکثر حصّوں کو پڑھ کر مجھے بڑے مفید مشورے دیئے۔ میں جناب بنیاد علی اور جناب شفیق احمد کا بھی احسان مند ہوں جنھوں نے مسوّدے کو نقل کر کے میرا بوجھ ہلکا کیا۔

سبطِ حسن

کراچی۔ ۳ جنوری ۷۶ء

پہلا باب

ابتدائی کمیونزم

پندرھویں صدی کے اواخر میں امریکہ اور ہندوستان کی دریافت سے اہلِ یورپ کو جہاں بے شمار مادّی فائدے پہنچے وہاں ان کی معلومات میں بھی بہت اضافہ ہوا۔ وہ سات سمندر پار سے لوٹنے والے تاجروں، جہازیوں اور سیاحوں کے قصّے بڑے شوق سے سنتے اور ان کے سفرناموں کو بڑی دلچسپی سے پڑھتے تھے حالانکہ ان قصّوں میں سچ سے زیادہ جھوٹ کی ملاوٹ ہوتی تھی۔ اُن کی اِن باتوں سے لوگوں میں اگر ایک طرف حصولِ دولت کی ہوس بڑھتی تھی تو دوسری طرف انجانی دنیا کو دیکھنے کا ولولہ بھی پیدا ہوتا تھا۔ اسی ذہنی ماحول سے متأثر ہو کر سر طامس مور نے اپنی مشہور کتاب 'یوٹوپیا' میں ایک فرضی سیّاح کے تجربات قلمبند کیے تھے۔ اس سیّاح کا گزر ایک ایسے دُور افتادہ جزیرے میں ہوا تھا جہاں کمیونسٹ طرز کا معاشرہ رائج تھا اور لوگ آرام چین سے زندگی بسر کرتے تھے۔ سیر و سیاحت کا یہی مذاق تھا جس نے انگریز ناول نویس ڈیفو سے 'رابن سَن کروسو' اور سوئفٹ سے 'گلی ور کا سفر' لکھوایا۔ یہ تو خیر قصّے کہانیوں کی باتیں تھیں مگر سترھویں صدی کے وسط میں ہابسن لاک اور روسو نے 'معاہدۂ عمرانی' کے جو نظریے پیش کیے ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مغرب کے سیاسی مفکرین کو بھی ابتدائی انسانوں کی سماجی زندگی کے متعلق قیاس آرائیاں کرنے میں ایشیا اور امریکہ کے حالات سے بڑی مدد ملی تھی۔

انیسویں صدی میں جب نئے نئے آلات وغیرہ ایجاد ہوئے، نئی نئی صنعتیں قائم ہوئیں، سائنسی علوم کی نئی نئی شاخوں کی داغ بیل پڑی، صنعت کاروں کے گماشتے کچے مال کی تلاش میں زمین کا چپہ چپہ چھاننے لگے اور سفر کی سہولتیں بڑھیں تو مہم جُو دانش وروں میں بھی سیر و سیاحت کا جذبہ بیدار ہوا۔ آثارِ قدیمہ سے دلچسپی رکھنے والوں نے عراق و ایران، مصر و فلسطین، میکسیکو اور یونان کے تاریخی کھنڈروں کو کھودا اور پرانے زمانے کے جو ڈھانچے، مجسّمے، کتبے،

آلات و اوزار اور برتن وغیرہ برآمد ہوئے اُن سے مردہ قوموں کی طرزِ زندگی اور ادب وفن کی پوری تاریخ مرتب کرڈالی۔ اسی طرح سائنس دانوں کی ٹولیوں نے افریقہ، جنوبی امریکہ اور جنوب مشرقی ایشیا کے جنگلوں، پہاڑوں اور سمندروں سے ایسے ایسے عجیب الخلقت پرندے، چوپائے، مچھلیاں، سیپ، گھونگے، پھول اور پودے جمع کیے جن کا کسی نے نام بھی نہ سنا تھا۔ ان میں سب سے بیش قیمت اُن جانوروں کے ڈھانچے تھے جو لاکھوں برس پہلے موجود تھے مگر اب معدوم ہو چکے ہیں۔ انیسویں صدی کی ان تحقیقی سرگرمیوں کا نقطۂ عروج ارتقا کا نظریہ تھا جس کی وجہ سے مروّجہ مذہبی عقیدوں کی دُنیا میں تہلکہ مچ گیا اور موجوداتِ عالم بالخصوص انسان کی ذات کے بارے میں لوگوں کی سوچ میں انقلاب آ گیا۔

یہ خیال کہ تمام جانوروں نے ترقی کرکے موجودہ شکل اختیار کی ہے، نیا نہیں تھا مثلاً ہرقلاطیس، ایمپوڈوکلیس اور ارسطو کی تحریروں میں ارتقا کا دھندلا سا تصور ضرور ملتا ہے۔ البتہ یونانی فلسفیوں کے نزدیک ارتقا کی نوعیت 'سیڑھی' کی سی تھی۔ اس سیڑھی کا نچلا حصہ جمادات کا تھا، اُس سے اوپر نباتات کا، اس سے اُوپر آبی حیوانات کا، اُس سے اُوپر خشکی کے جانوروں کا اور سب سے اُوپر انسان کا جو اشرف المخلوقات ہے۔ البتہ اُن کا کہنا تھا کہ سیڑھی کے یہ زینے ہمیشہ سے یوں ہی ایک دوسرے سے الگ رہے ہیں۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک نوع کی اشیا ترقی کر کے دوسرے زینے پر پہنچ جائیں۔

صحف سماوی کے ماننے والوں کا دعویٰ تھا کہ خدا نے کائنات کی ہر شے کو چھ دن میں خلق کیا ہے اور یہ کہ ان مخلوقات میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ وہ ہمیشہ سے ایسی ہی ہیں اور قیامت تک ایسی ہی رہیں گی۔ عیسائی پادری تو بڑے یقین سے کہتے تھے کہ دنیا کی عمر چھ ہزار سال سے زیادہ نہیں ہے! اُن کا عقیدہ تھا کہ پہلے انسان حضرت آدم تھے جو جنّت میں رہتے تھے۔ انھوں شیطان کے بہکانے میں آکر شجرِ ممنوع (سیب یا گیہوں) کھالیا اور اس کی پاداش میں زمین پر پھینک دیئے گئے۔ ابتدا میں بنی آدم کی زندگی بڑی پاک و صاف تھی لیکن دنیاوی آلائشوں کے سبب روز بروز بد سے بدتر ہوتی گئی۔

ارتقا کا نظریہ سب سے پہلے فرانسیسی سائنس دان ژان لمارک نے ۱۸۰۹ء میں پیش

کیا۔ اُس کا دعویٰ تھا کہ سادہ قسم کی عضویات غیرنامیاتی مادّے سے نکلی ہیں البتہ اُونچے درجے کے 'سادہ' نے سادہ قسم کے حیوانات سے ترقی کر کے موجودہ شکل اختیار کی ہے۔ انسان کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ وہ چوپایوں کی نسل سے ہے اور بہت طویل مدّت میں ارتقا کے مدارج طے کر کے آدمی بنا ہے۔ اُس نے متعدد پودوں اور جانوروں کی مثال سے ثابت کیا کہ جسم کے کسی حصّے کا مسلسل استعمال توانائی اور ترقی کا موجب ہوتا ہے اور اگر استعمال ترک کر دیا جائے تو اس میں انحطاط شروع ہو جاتا ہے اور آخر کار وہ بیکار اور ناپید ہو جاتا ہے مثلاً بوجھ اُٹھانے والے گودی یا گودام کے مزدوروں کے پاؤں کے پٹھے بے حد مضبوط ہوتے ہیں۔ ملاّحوں، نان بائیوں، قصابوں اور بڑھئیوں (ترخانوں) کے بازوں اور کندھوں کے پٹھے بہت طاقتور ہوتے ہیں اور دلدل یا کیچڑ کے پرندوں مثلاً سارس، بگلے، چھے وغیرہ کے پاؤں، چونچیں اور گردنیں بہت لمبی ہوتی ہیں۔ لمارک نے یہ بھی ثابت کیا کہ استعمال یا ترکِ استعمال سے جسم میں جو تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں وہ نئی نسلوں میں وراثتاً منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ البتہ اس کا خیال تھا کہ پودوں اور جانوروں میں اونچی سطح پر جانے کی خواہش موجود ہوتی ہے اور وہ داخلی طور پر ترقی کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ سائنسی ہنوز ما بعد الطبیعات کے اثر سے آزاد نہیں ہوئی تھی۔

نظریہ ارتقا کا اصل موجد چارلس ڈارون (۱۸۰۹ء۔۱۸۸۲ء) ہے۔ لمارک اور ڈارون کی تحقیقات میں ہرچند کہ پچاس سال کا فاصلہ ہے اور اس درمیان میں درجنوں سائنس دانوں نے ارتقا کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے مگر ڈارون ہی وہ عظیم سائنس دان تھا جس نے زندگی کے تمام پہلوؤں کو خالص قدرتی مظاہر کے طور پر دیکھا اور قدرتی اسباب اور ٹھوس حقائق سے ان تشریح کی۔ ڈارون کی شہرۂ آفاق تصنیف 'انواع کی ابتدا' (Origin of Species) ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب اس کی ۲۸ سال کی تحقیق و تفتیش کا خلاصہ تھی۔ (ڈارون نے پانچ سال دنیا کے سفر میں گذارے تھے اور انواع واقسام کے پرندے، پودے، گھونگھے، سیپ، پتھر کے ٹکڑے، ہڈیوں کے ڈھانچے جمع کیے تھے اور لندن واپس آ کر افزائش نسل کے ماہروں اور مالیوں کے طریقۂ کار کا مطالعہ کیا تھا) اس کتاب کا طبعی سائنس میں وہی مرتبہ

ہے جو کمیونسٹ مینی فسٹو کا سماجی سائنس میں ہے۔ جس طرح مارکس اور اینگلز نے ڈارون سے بارہ تیرہ برس پہلے تاریخی مادّیت کا اصول وضع کر کے سماجی ارتقا کا قانون دریافت کیا تھا اُسی طرح ڈارون نے 'قدرتی انتخاب' کا اصول وضع کر کے پودوں اور جانوروں کے نوعی اِرتقا کا قانون دریافت کیا۔

ڈارون کا کہنا تھا کہ پودوں اور جانوروں کی ابتدائی شکل وہ نہیں تھی جو آج ہے بلکہ ان میں لاکھوں کروڑوں برس سے تبدیلیاں ہوتی چلی آئی ہیں۔ ان تبدیلیوں کا بنیادی سبب موسم اور جغرافیائی ماحول کا تغیّر تھا۔ جن پودوں اور جانوروں نے موسم اور ماحول کے تغیّرات کے ساتھ اپنے جسم میں بھی تبدیلیاں کر لیں وہ زندہ رہے اور جو موسم و ماحول سے مطابقت پیدا نہ کر سکے وہ فنا ہو گئے۔ ڈارون نے بقا اور فنا کے اس قانون کی تائید میں موجود اور معدوم پودوں اور جانوروں کی بہت سی مثالیں دیں اور بتایا کہ کس طرح عضوی تبدیلیاں نئی نسلوں میں منتقل ہوئیں اور نئی انواع کے وجود میں آنے کا باعث بنیں۔ ڈارون نیچر کے اس عمل کو 'قدرتی انتخاب' کا عمل کہتا ہے۔

ڈارون نے 'قدرتی انتخاب' کے طریقۂ کار کو 'مصنوعی انتخاب' کے حوالے سے سمجھایا۔ مصنوعی انتخاب سے مراد بہتر یا نئی قسم کے پودوں اور جانوروں کی افزائش کی وہ تدبیریں ہیں جو انسان اپنے فائدے کے لیے اختیار کرتا ہے مثلاً ہمارا روزمرّہ کا تجربہ ہے کہ کاشت کار، مالی اور باغبان، اناجوں، ترکاریوں اور پھلوں کے لیے عمدہ بیج چنتے ہیں تاکہ نئی فصل بہتر ہو۔ یہ عمل ہزاروں سال سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے پیداوار کی مقدار ہی میں اضافہ نہیں ہوا ہے بلکہ انواع و اقسام کے نئے اناج، پھول اور پھل حاصل ہوئے ہیں جو نیچر میں موجود نہ تھے۔ آج جو گیہوں، ہم کھاتے ہیں وہ ابتدا میں جنگلی گھاسوں کے بیج تھے جنھوں نے انسان کی کوششوں سے ترقی کے مدارج طے کیے اور آخرکار اپنی نوع سے بالکل مختلف ہو گئے۔

نیچر میں کاشت کار، مالی، باغبان اور افزائشِ نسل کے ماہر کا کردار 'قدرتی انتخاب' ادا کرتا تھا۔ وہ اس طرح کہ پودے اور جانور اپنے ماحول اور حریف پودوں اور جانوروں کا مقابلہ کرنے کے لیے اپنے جسم میں ضروری تبدیلیاں کرتے رہتے ہیں۔ جہدللبقا کا یہ عمل کروڑوں برس سے جاری ہے۔ یہ تبدیلیاں نئی نسلوں میں منتقل ہوتی رہتی ہیں اور نئی نسلیں اپنے ماحول کے مطابق

مزید تبدیلیاں کرتی ہیں۔ ردّو قبول کے اس عمل سے نئی انواع وجود میں آتی ہے۔ انسان قدرت کے اس قانون سے مستثنیٰ نہیں ہے چنانچہ نوعِ انسان نے بھی لاکھوں کروڑوں برس میں ارتقائی عمل کے متعدد زینے طے کر کے موجودہ شکل اختیار کی حالانکہ اس کے اوّلین اجداد بوزینہ تھے۔

ڈارون کے انکشافات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہ تھا کہ پودوں اور جانوروں حتیٰ کہ بنی نوعِ انسان کو کسی نے خلق نہیں کیا ہے بلکہ وہ نامیاتی مادّے سے ترقی کر کے موجودہ سطح تک پہنچے ہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ 'زوالِ آدم' کا مذہبی عقیدہ فقط افسانہ تھا کیونکہ بنی آدم رُوبہ انحطاط نہیں ہے بلکہ ذہنی اور جسمانی اعتبار سے برابر ترقی کر رہا ہے اُس کے اندر تخلیقِ ذات، تحفظِ ذات اور توسیع ذات کی صلاحیتیں بڑھتی جاتی ہیں۔

علم الانسان کی دریافتوں سے ان خیالات کو مزید تقویت پہنچی۔ علم الانسان کا دائرۂ تحقیق ان قوموں کا مطالعہ تھا جن کو عرفِ عام میں جنگلی یا وحشی کہتے ہیں۔ ڈارون نے اگر انسان کے نوعی ارتقا کا سراغ لگایا تو بشریات کے عالموں نے بنی نوعِ انسان کے سماجی ارتقا کی کڑیاں دریافت کیں۔ چنانچہ کرسٹین ٹامسن نامی ایک فرانسیسی عالم نے ۱۸۳۲ء میں انسان کے سماجی ارتقا کے تین مدارج متعین کیے اور آلاتِ پیداوار کو ان مدارج کی پہچان کا معیار قرار دیا۔ ان کے نزدیک پہلا دور پتھر کا تھا جب انسان پتھر، لکڑی اور ہڈی کے آلات و اوزار استعمال کرتا تھا۔ دوسرا دور دھات کا تھا جب انسان دھاتوں کو گلا کر آلات و اوزار بنانے لگا اور تیسرا دور لوہے کا جو ابھی تک جاری ہے چنانچہ کارل مارکس اپنی شہرۂ آفاق کتاب 'سرمایہ' میں لکھتا ہے کہ:

> 'ہم مختلف اقتصادی ادوار کو چیزوں سے نہیں پہچانتے بلکہ ان ادوار کی شناخت اس سے ہوتی ہے کہ چیزیں کیسے اور کن آلات سے بنائی گئیں۔'[۳]

معاشرے کی پستی اور بلندی کو ناپنے کا یہ بڑا صحیح پیمانہ تھا کیونکہ آلاتِ پیداوار کی نوعیت ہی سے انسانوں کے باہمی رشتے متعین ہوتے ہیں اور معاشرے کا پورا بالائی ڈھانچہ بنتا ہے۔

یہ جاننے کے لیے کہ پسماندہ قوموں کا رہن سہن کیسا ہے اور انھوں نے دوسری قوموں کی مانند ترقی کیوں نہیں کی بلکہ ٹھٹھر کر رہ گئیں بشریات کے عالموں نے دور افتادہ جزیروں، جنگلوں اور صحراؤں کا سفر کیا۔ وہاں کی وحشی قوموں میں برسوں گھل مل کر رہے۔ اُن کی زبان سیکھی اور

اُن کے ذرائعِ معاش، آلات و اوزار، رُسم و رواج اور ہنر وفن کا گہرا مطالعہ کیا اور ترقی یافتہ دُنیا کو ان بچھڑے ہوؤں کے حالات سے آگاہ کیا۔

انسان کی سماجی تاریخ میں ان پسماندہ قوموں کی وہی اہمیت ہے جو حیوانی زندگی کے ارتقا کی تاریخ میں برفانی دور کے اُن جانوروں کی ہے جنھوں نے اپنے آپ کو نہ بدلا اور معدوم ہو گئے۔ وہ کہنے کو تو زندہ ہیں مگر تغیر سے جو زندگی کی علامت ہے، ناآشنا ہیں۔ البتہ اُن کے مطالعے سے ہمیں یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ ابتدائی انسان کا معاشرہ کیسا تھا اور وہ لوگ کس طرح زندگی بسر کرتے تھے۔ ان کے چھوٹے چھوٹے قبیلے (جن کی آبادی روز بروز گھٹتی جاتی ہے) جنوبی امریکہ، افریقہ اور جنوب مشرقی ایشیا میں آج بھی موجود ہیں۔ ان کے جغرافیائی حالات ایک دوسرے سے مختلف ہیں لہٰذا اُن کی سماجی زندگی کی سطح بھی یکساں نہیں ہے۔ مثلاً بعض قبیلے جنگلی پھل، پھول اور ساگ پات سے اپنا پیٹ بھرتے ہیں۔ بعض گوشت خور بلکہ آدم خور ہیں۔ بعض مویشی پالتے اور تھوڑی بہت کھیتی باڑی بھی کرتے ہیں۔ بعضوں میں جادُوٹونے کا رواج ہے یا مظاہرِ قدرت کی پرستش ہوتی ہے۔ بعض قبیلے اَبوی ہیں، بعض اُموی، بعضوں میں ایک مرد کی ایک بیوی ہوتی ہے۔ بعضوں میں ایک مرد کئی بیویاں یا ایک عورت کے کئی شوہر ہوتے ہیں۔ بعض اپنے مُردوں کو دفناتے ہیں، بعض پانی میں بہادیتے ہیں یا جلادیتے ہیں یا پہاڑ پر پھینک دیتے ہیں بعض قومیں بالکل برہنہ رہتی ہیں اور بعض اپنے بدن کو پتے یا کھال سے ڈھانکتی ہیں۔ ان اختلافات کے باوجود ان میں بعض خصوصیتیں مشترک ہیں اول یہ کہ وہ کوئی نہ کوئی زبان ضرور بولتی ہیں۔ دوسرے اُن کے آلات و اوزار لکڑی، پتھر یا ہڈی کے ہوتے ہیں۔ وہ دھات کا استعمال نہیں جانتیں۔ تیسرے وہ اپنی خوراک اور دوسری ضروریاتِ زندگی مشترکہ طور پر حاصل کرتی ہیں اور آپس میں بانٹ لیتی ہیں۔ نجی استعمال کی چیزوں (پوشاک) کے علاوہ قبیلے کا تمام اثاثہ پورے قبیلے کی مشترکہ ملکیت ہوتا ہے۔

انسان اس سرزمین پر تقریباً تیس لاکھ برس سے آباد ہے مگر اس طویل مدت میں اس نے کبھی اکیلے زندگی بسر نہیں کی بلکہ کسی نہ کسی خاندان، قبیلے یا جمعیت سے ضرور وابستہ رہا ہے۔ وہ تنہا رہ بھی نہیں سکتا تھا کیونکہ اکیلا آدمی نہ اپنی حفاظت کرسکتا تھا، نہ بال بچوں کی پرورش اور نہ

خوراک کا سامان فراہم کرسکتا تھا بلکہ اُس کو قدم قدم پر دوسروں کا تعاون درکار ہوتا تھا، دوسروں کا سہارا لینا پڑتا تھا۔ معاشرے کے اندر ہی اُس کے شعور نے ترقی کی، اس نے اپنے وجود کو پہچانا اور اپنی فطری صلاحیتوں سے کام لیا۔

انسان نے جو دریافتیں یا ایجادیں کیں وہ بھی اجتماعی تھیں۔ اُن کی مُوجب بھی اجتماعی ضرورتیں تھیں اور معاشرے کے سب افراد نے اُن سے یکساں فائدہ اُٹھایا۔ یہی سبب ہے کہ آج کوئی یہ نہیں بتا سکتا کہ زبان جو آدمی کی سب سے عظیم الشان اشتراکی تخلیق ہے، کس نے ایجاد کی۔ آگ کا استعمال کس نے دریافت کیا۔ تیر کمان اور پتھر کے آلات و اوزار کس نے بنائے۔ کھیتی باڑی، برتن سازی، پارچہ بافی، شاعری، مصوّری اور رقص و موسیقی کا موجد کون ہے۔ ان میں سے کوئی ایک فن یا ہنر بھی کسی کی انفرادی تخلیق نہیں ہے بلکہ پورے معاشرے کے اجتماعی شعور، احساس اور تجربوں کی پیداوار ہے۔ قدیم معاشرے میں خواہ وہ شکاریوں، مچھیروں اور گلّہ بانوں کا ہو (جس میں خوراک کا سامان قدرت سے براہِ راست حاصل کیا جاتا ہے) یا کھیتی باڑی کرنے والوں کا (جس میں خوراک پیدا کی جاتی ہے) لوگ اپنی ضرورت کی چیزیں مل جل کر پیدا کرتے تھے اور پھر آپس میں بانٹ لیا کرتے تھے۔ معاشرے کے اس دور کو عمرانیات کی اصطلاح میں 'ابتدائی کیمونزم' کا دور کہتے ہیں۔ یہ دور لاکھوں برس تک جاری رہا ابتدائی کیمونزم کا زندہ مگر شاید سب سے پرانا نمونہ قبیلہ تاسادے Tasaday کے لوگ ہیں۔ سو ۱۰۰ افراد کا یہ گروہ جو حال ہی میں (۱۹۶۱) اتفاقاً دریافت ہوا، ریاست فلپائن کے جزیرہ مندانو کے پہاڑوں میں رہتا ہے۔ یہ پہاڑ گھنے جنگلوں سے ڈھکے ہوئے ہیں اور وہاں تک پہنچنا بہت دشوار ہے۔ اب سے پندرہ برس پہلے کا ذکر ہے کہ ایک روز دفالو نامی ایک چڑی مار کا گزر اس جنگل میں ہوا تو اس کو زمین پر جابجا انسانوں کے قدموں کے نشان نظر آئے۔ وہ ان نشانوں کے پیچھے ہولیا اور ابھی تھوڑی دور چلا تھا کہ اس کو تین ننگ دھڑنگ آدمی دکھائی دیے جنھوں نے اپنا آگا پیچھا پتّے کی رسیوں سے ڈھک رکھا تھا۔ چڑی مار کو دیکھ کر وہ بھاگ کھڑے ہوئے۔ لیکن اس نے جب دوستانہ لہجے میں آواز دی تو رُک گئے۔ اس طرح دنیا کو پہلی بار زمین کے سب سے قدیم باشندوں کا

سراغ مِلا۔

تاسادے ابھی تک پتھر کے زمانے میں رہتے ہیں جو پندرہ ہزار برس گذرے ختم ہو گیا۔ان کی پناہ گاہ پچاس فٹ چوڑا اور تیس فٹ گہرا ایک غار ہے۔ ناریل کا پھل اور بانس کی کونپلیں ان کی خوراک ہے۔وہ لکڑی کے ٹکڑوں کو رگڑ کر آگ پیدا کرتے ہیں اور پتھر کے ہتھوڑوں اور بانس کی چھوٹی چھوٹی چھریوں کے سوا ان کے پاس کوئی اَوزار نہیں وہ چھوٹی چھوٹی مچھلیاں، مینڈک اور کیکڑے ہاتھ سے پکڑتے ہیں اور بھون کر کھا لیتے ہیں۔وہ کھیتی باڑی کرنا بالکل نہیں جانتے اور نہ مویشی پالتے ہیں۔اُنھوں نے نمک، چاول، مکئی یا شکر کبھی نہیں چکھا ہے۔ وہ تمباکو کے استعمال سے بھی واقف نہیں۔وہ جزیرے میں رہتے ہیں مگر انہوں نے سمندر کبھی نہیں دیکھا۔

وہ بے حد امن پسند لوگ ہیں اور ان کے پاس کسی قسم کا کوئی ہتھیار نہیں ہے حتیٰ کہ ان کی زبان میں دشمن، جنگ، قتل، اور بدی کے لیے الفاظ بھی نہیں ہیں وہ اچھائی اور حُسن کے لیے ایک ہی لفظ 'مافیون' استعمال کرتے ہیں۔اُن کا نہ تو کوئی مذہب ہے اور نہ وہ کوئی آرٹ جانتے ہیں۔اُن کے پاس لے دے کر بانس کا ایک باجا ہوتا ہے جس کا نام 'کوبنگ' ہے جو بربط سے ملتا جلتا ہے۔وہ کئی خاندانوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ہر خاندان ماں باپ اور غیر شادی شدہ بچوں پر مشتمل ہوتا ہے۔البتہ رہتے ایک ساتھ ہیں۔وہ غذا کا سامان مِل جل کر فراہم کرتے ہیں اور آپس میں بانٹ لیتے ہیں۔ان کے قبیلے کا کوئی سردار نہیں ہے بلکہ کسی کام کا فیصلہ کرتے وقت ہر بالغ مرد اور عورت کو رائے دینے کا مساوی حق ہوتا ہے۔

وہ چھوٹے قد کے تندرست لوگ ہیں اور ملیریا، دِق اور دانت کی بیماریوں سے بالکل محفوظ ہیں۔البتہ ان میں ہرُنیا اور گھیگے کے مریض نظر آتے ہے۔گذشتہ تین سال میں ان میں فقط ایک موت واقع ہوئی اور وہ بھی حادثے سے۔ان کی مشہور کہاوت ہے 'آؤ ہم سب انسانوں کو ایک انسان کہیں'۔

اسی طرح ایک پسماندہ قبیلہ 'سیمانگ' Semang ملایا کے پہاڑی جنگلوں میں رہتا ہے۔ یہ لوگ بیس بیس تیس تیس کے جھنڈوں میں ایک دوسرے سے بہت فاصلے پر جھونپڑیوں میں آباد

ہیں۔ ہر گروہ دراصل ایک خاندان ہے۔ یہ مانگ جنگلی پھلوں، پھولوں اور جڑی بوٹیوں پر گذر بسر کرتے ہیں اور بید کے ٹکڑوں کو رگڑ رگڑ کر آگ پیدا کرتے ہیں تیر اور کمان ان کے واحد آلے ہیں جن سے وہ پرندوں، گلہریوں اور چوہوں کا شکار کرتے ہیں۔ وہ اپنے مردوں کو دفن کرتے ہیں یا پھر دُور پہاڑوں پر پھینک دیتے ہیں۔

ابتدائی کمیونزم کے مطابق زندگی بسر کرنے والے کئی قبیلے امریکہ میں بھی ہیں۔ مثلاً ایک قبیلہ 'پیوت' Paiute ہے۔ یہ لوگ خیموں میں رہتے ہیں اور ان کا ذریعۂ معاش شکار ہے۔ شکار میں قبیلے کے تمام تندرست مرد شریک ہوتے ہیں اور اگر کامیابی ہو جائے تو پھر سارا قبیلہ عورتوں بچوں سمیت ناچ گا کر فتح کی خوشیاں مناتا ہے۔ شکار کے وقت ان کی عورتیں سر پر ہرن کی کھال اوڑھ کر جانوروں کی سی آوازیں نکالتی ہیں اور رسمی گانے گاتی ہیں۔

ایک اور قبیلہ 'یوکوت' yokot ہے جو کیلیفورنیا میں آباد ہے۔ یہ لوگ الگ الگ گھروں میں نہیں رہتے بلکہ ان کا گھر ایک بہت بڑا ہال ہوتا ہے جس میں دس بارہ خاندان ایک ساتھ رہتے ہیں۔ شادی ہونے پر مرد اپنی سسرال میں بس جاتا ہے اور بیوی کے قبیلے کا رکن بن جاتا ہے۔ ان کی کل تعداد بیس ہزار ہے۔

ایک قبیلہ کینیڈا اور امریکہ کی سرحد پر رہتا ہے۔ اس کا نام 'بلیک فٹ' ہے۔ شکار اس کا ذریعۂ معاش ہے۔ اُن کا کوئی سردار نہیں ہوتا۔ البتہ قبیلے کے جو افراد زیادہ تندرست یا ہوشیار ہوتے ہیں ان کی بات عام طور سے مانی جاتی ہے۔ یہ لوگ جنگلی بھینسوں کا مشترکہ طور پر شکار کرتے ہیں۔ جنگلی بھینسوں کا پتہ لگانے کے بعد وہ اپنے ایک ماہر شکاری کو بھینس کی کھال پہناتے ہیں اور بھینس کا چہرہ اس کے سر پر باندھ دیتے ہیں۔ وہ جنگلی بھینسوں میں گھس جاتا ہے اور ان کو دھیرے دھیرے شکاریوں کی طرف لے آتا ہے۔ انفرادی شکار کی وہاں سخت ممانعت ہے۔ یہ لوگ بھینس کی کھال سے اپنے لیے کپڑے، جوتے، تھیلیاں اور رسّیاں وغیرہ بناتے ہیں۔ وہ خیموں میں رہتے ہیں جو عورت کی ملکیت ہوتے ہیں۔ یہ خیمے شادی کے وقت لڑکی کو جہیز میں دیئے جاتے ہیں اور اُن کو پورا قبیلہ مل کر تیار کرتا ہے۔ یہ لوگ گوشت پکانا نہیں جانتے بلکہ اس کو بُھون کر کھا لیتے ہیں۔

جنوبی امریکہ کی ریاست کولمبیا میں مچھیروں کا ایک قبیلہ ہے جو 'نوت کا' Nootka کہلاتا ہے۔ یہ لوگ دریا کے کنارے آباد ہیں۔ اُن کے جھونپڑے بھی بہت بڑے بڑے ہوتے ہیں جن میں مختلف خاندانوں کے تقریباً سو(۱۰۰) افراد ایک ساتھ رہتے ہیں اس جھونپڑے کو سب لوگ مل کر بناتے ہیں اور مچھلیوں کا شکار ہر خاندان میں مساوی تقسیم ہو جاتا ہے۔

روسی انقلاب سے پہلے سائبیریا میں شکاریوں کا ایک قبیلہ تھا جس کو 'یوکا گھیر' (yokaghir) کہتے تھے۔ ان کی گذر بسر بارہ سنگھوں اور مچھلیوں کے شکار پر ہوتی تھی۔ شکار کی تقسیم سب سے بوڑھے فرد کی بیوی کے ذمّے ہوتی تھی جو ہر خیمے کی ضرورت کا خیال کرتی اُن کے خیمے، جال اور کشتیاں پورے قبیلے کی مشترکہ ملکیت تھیں اُن میں ذاتی ملکیت، پوشاک اور شکاری آلات تک محدود تھی۔

ریاست نائجیریا میں دو قبیلے 'یوروبا' (Yoruba) اور 'بلوکی' (Boloki) رہتے ہیں۔ ان کی تعداد بیس لاکھ کے قریب ہے۔ یہ لوگ کھیتی باڑی کرتے ہیں، مویشی پالتے ہیں اور شکار بھی کرتے ہیں۔ ان میں زمین پورے قبیلے کی ملکیت ہوتی ہے اور بیچی یا خریدی نہیں جا سکتی۔ کھیتی باڑی عورتیں کرتی ہیں اور برتن بھی وہی بناتی ہیں۔ البتہ شکار اور مویشیوں کی دیکھ بھال مردوں کے ذمے ہوتی ہے۔ اُن کے قبیلے کا سردار 'الورفین' (Alorfin) کہلاتا ہے اگر اس کی تندرستی خراب ہو جائے تو وہ خودکشی کر لیتا ہے اور اگر اس کو سرداری سے برطرف کرنا ہو تو قبیلے کے لوگ اس کا گھیراؤ کر کے حقارت آمیز گانے گاتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ تنگ آ کر خودکشی کر لیتا ہے یا بستی چھوڑ کر بھاگ جاتا ہے۔

ابتدائی کمیونزم کی باقیات میں ایک مشہور قوم 'اسکیمو' ہے جو شمالی کینیڈا سے فن لینڈ تک برف سے ڈھکے ہوئے میدانوں میں رہتی ہے۔ ہر چند کہ اسکیمو قبیلے ایک دوسرے سے سینکڑوں میل کے فاصلے پر آباد ہیں مگر ان کی جسمانی ساخت اور زبان اور تہذیب میں حیرت انگیز یکسانیت پائی جاتی ہے۔ نسلی اعتبار سے ان کا تعلق منگولوں سے ہے اور ان کی آبادی ۵۵ ہزار سے زیادہ نہیں ہے۔

اسکیمو لوگوں کی گذر بسر سیل مچھلی یا برفانی ریچھ کے شکار پر ہے۔ وہ گوشت کچا کھاتے ہیں حالانکہ ان کو آگ کا استعمال معلوم ہے۔ وہ کھال کے کپڑے پہنتے ہیں اور کھال ہی کی چھولداریوں

میں یا برف کے زمین دوز گھروں میں رہتے ہیں۔ وہ کتے اور بارہ سنگھے پالتے ہیں۔ ان کی گاڑیاں بن پہیے کی اور چمڑے کی بنی ہوتی ہیں جن کو بارہ سنگھے برف پر گھسیٹتے ہیں۔

اسکیمو چھوٹے چھوٹے گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ان کا کوئی باقاعدہ سردار یا سرغنہ نہیں ہوتا۔ البتہ یہ لوگ ذہین اور تجربے کار افراد کے مشوروں پر عمل کرتے ہیں شکار اور آلاتِ شکار، چھولداریاں، کتے اور بارہ سنگھے، گاڑیاں اور کشتیاں سب پورے قبیلے کی مشترکہ ملکیت ہوتی ہیں[۴۲] فقط نجی استعمال کی چیزیں ذاتی ملکیت سمجھی جاتی ہیں۔ ان کے معاشرے میں خودغرضی اور لالچ کو سب سے بڑا عیب خیال کیا جاتا ہے۔ یہ لوگ امداد باہمی کے اس حد تک قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسروں سے تعاون کرنے سے انکار کر دے تو اس کو معاشرے کا مجرم قرار دیا جاتا ہے۔

برصغیر پاک وہند دنیا کے ان خطوں میں ہے جہاں پتھر کے زمانے سے فولاد کے زمانے تک ہر عہد کے لوگ اب بھی موجود ہیں اگر کوئی شخص سماجی ارتقا کی تاریخ مرتب کرنا چاہے تو اس کو مُلک سے باہر جانے کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ گونڈ، بھیل، سنتھال، کھاسی، مونگ، پونڈے، غرض کہ بے شمار ایسی ذاتیں مل جائیں گی جو قرونِ اولی سے آگے نہیں بڑھی ہیں مثلاً ہم نے سرحد میں لوگوں کو غاروں میں رہتے اور چقماق پتھر سے آگ نکالتے دیکھا ہے اور ایسے تو کئی قبیلے ہیں جو کھیتی باڑی نہیں کرتے بلکہ مچھلیاں پکڑتے یا مویشی پالتے ہیں اور پھل، میوے کھا کر زندہ ہیں اور ابھی نصف صدی پیشتر تک سرحد میں زمینیں ہر تیس سال کے بعد قبیلے کے افراد میں مساوی تقسیم کر دی جاتی تھیں۔

کئی سال تک علم الانسان کا ایک امریکی پروفیسر مری بلوچوں کے درمیان آکر رہا تاکہ ان کے طرزِ معاشرت کا مطالعہ کرے۔ اُس کا انتقال بلوچوں ہی کی بستی میں ہوا مگر اس کے رفیقوں نے کام جاری رکھا اور ۱۹۶۶ء میں 'مری بلوچوں کی سماجی تنظیم' کے عنوان سے ایک کتاب شائع کی۔ اس کتاب میں لکھا ہے کہ گلہ بانی اور کھیتی باڑی مری بلوچوں کے پیشے ہیں۔ پُرانے زمانے میں تو یہ لوگ بالکل خانہ بدوش تھے لیکن اب جابجا گاؤں میں آباد ہو گئے ہیں۔ مصنّف کا کہنا ہے کہ قبیلے کے ہر فرد کو چراگاہوں، کنوؤں اور چشموں پر مساوی حق حاصل ہے۔ زمین پورے خاندان کی مشترکہ ملکیت ہوتی ہے اور بہت سے ایسے علاقے بھی ہیں جن میں زمین پورے قبیلے کی مشترکہ ملکیت

ہوتی ہے۔ جہاں ایسا نہیں ہے وہاں بھی زمین ہر پندرہ بیس برس کے بعد 'مردانِ سری' کے اصول پر برابر برابر بانٹ دی جاتی ہے یعنی ہر مرد کو خواہ وہ بٹوارے کے ایک دن پہلے پیدا ہوا ہو یا بٹوارے کے ایک دن بعد مر جائے مساوی حصّہ ملتا ہے۔

خانہ بدوشوں کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ:

ان کو ''پونڈہ'' اور ان کے کیمپ کو ''ہلک'' کہتے ہیں جو آٹھ دس چھولداریوں پر مشتمل ہوتا ہیں۔ ہلک کے سربراہ کو ''ہلک واجہ'' اور اس کی بیوی کو ''واجہ'' کہتے ہیں۔ ہر ہلک میں ایک چھولداری مہمانوں کے لیے مخصوص ہوتی ہے جس کو ''الاق'' کہتے ہیں۔ ان کے معاشرے کی اساس ''شرکت'' پر ہے۔[۵]

''شرکت'' کے معنی املاک کی مشترکہ ملکیت ہے۔ یہ شرکت مویشیوں کے گلے اور زرعی پیداوار کی مشترکہ ملکیت کے مختلف مدارج پر حاوی ہے۔ لوگ فصلوں اور جانوروں کی فروخت کی آمدنی بھی آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ افراد کی محنت کی پیداوار اور مویشی مشترک ہوتے ہیں۔ چولھا مشترک ہوتا ہے۔ مہمان خانہ مشترک ہوتا ہے اور دسترخوان بھی مشترک ہوتا ہے۔ اس طرح یہ پورا گروہ ایک وسیع گھرانہ بن جاتا ہے۔

مری بلوچوں کی اس قدیم اشتراکی زندگی پر تبصرہ کرتے ہوے مصنّف لکھتا ہے کہ 'گلہ بانی، زراعت اور نقل مکانی کے تقاضے باہمی تعاون ہی سے پورے ہو سکتے ہیں اور یہی ضرورت ان کو اپنی اجتماعی زندگی میں وسعت دینے پر مجبور کرتی ہے۔'

ابتدائی کمیونزم کی ان مثالوں سے کسی 'عہدِ زریں' کی ثنا خوانی یا اُس کے گذر جانے کا ماتم مقصود نہ تھا بلکہ یہ بتانا تھا کہ اشیائے زیست کو مل کر پیدا کرنا اور پھر حسبِ ضرورت آپس میں بانٹ لینا کوئی نیا یا عجوبہ طریقہ نہیں ہے۔ درحقیقت انسان کی سماجی زندگی کی ابتدا اِسی ڈھنگ سے ہوئی تھی اور وہ لاکھوں برس تک اسی ڈگر پر چلتا رہا، پس ذرائع پیداوار کی ذاتی ملکیت کوئی ابدی، اٹل یا مقدس قانونِ حیات نہیں ہے بلکہ اس کا رواج بھی سماجی ضرورتوں کے تحت معاشرتی اِرتقا کے ایک مخصوص دَور میں شروع ہوا۔ وجہ یہ تھی کہ ابتدائی کمیونزم میں تقسیم کار کی گنجائش بہت محدود تھی۔ تقسیم کار کی کمی کے باعث پیداوار میں اضافہ ممکن نہیں تھا اور نہ لوگوں کی بڑھتی ہوئی احتیاجیں پوری ہو سکتی تھیں۔

سماجی ترقی کے تقاضوں نے تقسیم کار کی طرح ڈالی اور تقسیم کار کے سبب سے ذاتی ملکیت نے جنم لیا۔ ابتدائی کمیونسٹ معاشرے میں جو تضاد نمودار ہوا اُس کا واحد حل یہی تھا کہ ذرائع پیداوار ذاتی ملکیت میں تبدیل ہو جائیں مگر ذاتی ملکیت کے اندر اب تضادات اتنے گہرے اور شدید ہو گئے ہیں کہ معاشرے کو نئے سوشلسٹ خطوط پر قائم کیے بغیر انسان نہ ان داخلی تضادات کو دور کر سکتا ہے اور نہ ترقی کر سکتا ہے۔

حوالہ جات

(۱) رابرٹ بریفالٹ، 'تشکیلِ انسانیت' (لاہور)، ص ۱

(2) Karvzina, *Biology* (Moscow, 1969), pp.270-74.

(۳) کارل مارکس، 'سرمایہ'، جلد اوّل، ص ۱۸۰

(۴) 'کولبیا انسائیکلوپیڈیا' (نیویارک، ۱۹۶۸ء)، ص ۶۷۰

(۵) 'مری بلوچوں کی سماجی تنظیم'، ص ۷۹

موسویؑ شریعت کی باقیات

کتابِ پیدائش میں لکھا ہے کہ جب فلسطین میں قحط پڑا اور لوگ بھوک سے مرنے لگے تو حضرت ... ب اپنے گیارہ بیٹوں اور ان کی اولاد کو ساتھ لے کر مصر چلے گئے۔ وہاں[۱] ... ب سے چھوٹے بیٹے یوسفؑ فرعون کے وزیر تھے۔ یوسفؑ نے اپنے خاندان وال... ...ن کی کل تعداد چھیاسٹھ تھی بڑی آؤ بھگت کی۔ فرعون کی اجازت سے ان کو جشن کے ...ناقے میں آباد کیا اور عمسیس کے علاقے کو جو مصر کا نہایت زرخیز خطہ تھا ان کی جاگیر ٹھہرایا حالانکہ بنی یعقوب کا آبائی پیشہ گلہ بانی تھا۔ رفتہ رفتہ اُن کی نسل بڑھنے لگی اور وہ بارہ قبیلوں میں بٹ گئے۔ یہ قبیلے حضرت یعقوبؑ (اسرائیل) کے بارہ بیٹوں کی اولاد تھے۔ بنی اسرائیل مصر میں چار سو تیس برس رہے[۲] لیکن انہوں نے مصریوں کے مذہب، رسم ورواج اور تہذیب کو کبھی قبول نہیں کیا بلکہ اپنے آبائی مذہب، قومی روایات اور رسم و رواج کی سختی سے پابندی کرتے رہے۔ وہ بھیڑ بکریاں چراتے یا کھیتی باڑی کرتے اور مصریوں سے الگ تھلگ اپنی بستیوں میں رہتے تھے مگر کچھ عرصے کے بعد جب ان کی آبادی بڑھ کر لاکھوں تک پہنچ گئی اور فرعون کی دی ہوئی زمین ان کی کفالت نہ کرسکی تو وہ شہروں میں محنت مزدوری کرنے پر مجبور ہوئے۔ وہ پتھر توڑتے، اینٹیں بناتے، کانوں میں کام کرتے اور اس طرح اپنی روزی روٹی حاصل کرتے تھے۔ ادھر مصری حکومت کا برتاؤ بھی اب وہ نہیں رہا تھا کیونکہ یوسفؑ کو گزرے زمانہ ہو چکا تھا اور مصر کے لوگ بنی اسرائیل کی قومی انفرادیت اور قبیلہ داری یک جہتی کو شک اور نفرت کی نگاہ سے دیکھنے لگے تھے۔ پس فرعون اور اس کے سرداروں نے بنی اسرائیل پر سختیاں شروع کردیں۔ وہ ان سے غلاموں کا سا سلوک کرتے، ان سے بیگار لیتے اور ان کے مویشی زبردستی اٹھا لے جاتے تھے۔

تب بنی اسرائیل کے نجات دہندہ حضرت موسیٰؑ پیدا ہوئے۔ انہوں نے اپنی قوم کو مصر کی سکونت ترک کرنے آبائی وطن فلسطین واپس جانے پر آمادہ کیا کیونکہ

"فلسطین میں دودھ اور شہد کی نہریں بہتی ہیں اور خداوند یہواہ نے وعدہ کیا ہے
کہ میں تمہیں فلسطین کی حکمرانی عطا کروں گا۔"[۳]

بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کی بات مان لی۔ اپنے خیمے، بھیڑ بکریاں اور گائے بیل سمیٹے اور گندھے گندھائے آٹے کو بغیر خمیر دیئے لگنوں سمیت کپڑوں میں باندھ کر اپنے کندھوں پر دھر لیا اور مصریوں سے سونے چاندی کے زیور اور کپڑے بھی مانگ لیے اور مصر سے روانہ ہو گئے اس وقت ان کی تعداد چھ لاکھ کے لگ بھگ تھی[۴] لیکن محققوں کا اندازہ ہے کہ ان کی کل تعداد چالیس ہزار سے زیادہ نہ تھی۔ یہ واقعہ بارھویں صدی قبل مسیح کا ہے۔

بنی اسرائیل کی قبائلی زندگی ویسی ہی تھی جیسی بھیڑ بکریاں پالنے والے چوپانوں کی پرانے زمانے میں ہوتے تھی، ہر قبیلہ ایک معاشرتی اور معاشی وحدت ہوتا تھا۔ قبیلے کا سب سے بزرگ اور ہوشیار مرد قبیلے کا سردار ہوتا تھا۔ قبیلے کے ہر فرد پر قبیلے کے قواعد وضوابط کی اطاعت واجب تھی۔ اس کے عوض میں قبیلہ اپنے ہر رکن کے جان و مال کی حفاظت کا ذمے دار ہوتا تھا۔ ان کے مویشی پورے قبیلے یا خاندان کی مشترکہ ملکیت ہوتے تھے اور ان پر ہر شخص کا مساوی حق ہوتا تھا۔[۵]

بنی اسرائیل نے مصر سے فلسطین کی مسافت چالیس برس میں طے کی۔ اس سفر میں انہیں بے آب و گیاہ صحراؤں اور جلتے تپتے ریگستانوں سے گذرنا پڑا جہاں منزلوں سایہ میسّر تھا نہ سبزہ اور پانی۔ آخر کار وہ تنگ آکر کہنے لگے کہ اس آزادی سے تو فرعون کی غلامی اچھی تھی جس میں ہمیں دو وقت کی روٹی تو مل جاتی تھی۔ اس بیابان میں بھوکے پیاسے مرنے سے تو بہتر تھا کہ مصر ہی میں جوں توں زندگی بسر کرتے۔ تب خداوند نے ان کے لیے آسمان سے مَن کی بارش کی اور

'موسیٰ نے اُن سے کہا کہ یہ وہی روٹی ہے جو خداوند نے تم کو کھانے کے لیے دی ہے۔ سو خداوند کا حکم یہ ہے کہ تم اُسے اپنے اپنے کھانے کی مقدار کے موافق یعنی اپنے آدمیوں کے شمار کے مطابق فی کس ایک اومر جمع کرنا اور ہر شخص اتنے ہی آدمیوں کے لیے جمع کرے جتنے اس کے ڈیرے میں ہوں اور بنی اسرائیل جب تک آباد ملک میں نہ آئے یعنی چالیس برس تک مَن کھاتے رہے۔'[۶]

اس واقعے کا غور طلب پہلو قبائلی مساوات کا وہ اصول ہے جس کے مطابق موسیٰ نے خداوندی نعمت کو تقسیم کیا۔ یہ روٹیاں بنی اسرائیل کی محنت کا پھل نہ تھیں بلکہ انھیں مفت ملی تھیں۔ پھر بھی لوگوں کو اس کی اجازت نہیں دی گئی کہ جتنی روٹیاں جی چاہے اُٹھا لے جائیں۔ وہ فقط اپنے ڈیرے والوں کے لیے جمع کر سکتے تھے اور وہ بھی فی کس ایک مقررہ مقدار میں اور جس نے لالچ میں آکر اپنی روزمرّہ کی ضرورت سے زیادہ زیادہ روٹیاں اُٹھائیں اُس کے ذخیرے میں کیڑے پڑ گئے۔ ۷

غرضیکہ بنی اسرائیل کا یہ قافلہ مَن و سلویٰ سے پیٹ بھرتا اور چالیس جگہوں پر ٹھہرتا ہوا دریائے اُردن کے کنارے پہنچ گیا اور موآب کے میدانوں میں خیمہ زن ہوا۔ کنعان کی ارض موعودہ اُردن کے اُس پار تھی۔

> 'اور خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ بنی اسرائیل سے کہہ دے کہ جب تم اُردن کو عبور کر کے ملک کنعان میں داخل ہوتو تم اس ملک پر قبضہ کر کے اس میں بسنا کیونکہ میں نے وہ ملک تم کو دیا ہے کہ تم اس کے مالک بنو اور تم قرعہ ڈال کر اس ملک کو اپنے گھرانوں میں میراث کے طور پر بانٹ لینا۔ جس خاندان میں زیادہ آدمی ہوں اُس خاندان کو زیادہ اور جس میں تھوڑے ہوں اس کو تھوڑی میراث دینا اور جس آدمی کا قرعہ جس جگہ کے لیے نکلے وہ اس کو حصّے میں ملے۔ تم اپنے آبائی قبائل کے مطابق اپنی میراث لینا۔'

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ بنی اسرائیل اس دور سے گذر چکے تھے جب زمین پورے قبیلے کی مشترکہ ملکیت ہوتی تھی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان پر شاید یہ دور کبھی آیا ہی نہ ہو کیونکہ ان کا آبائی پیشہ مویشی پالنا تھا نہ کہ کھیتی باڑی کرنا۔ البتہ جب مصر میں انہیں زمین زراعت کے لیے ملی تو انھوں نے مصریوں کے قاعدے کے مطابق اس کو خاندان میں تقسیم کر دیا۔ موسوی شریعت نے اس اصول کو مان لیا لیکن قبائلی عدل و مساوات کا تقاضا یہ تھا کہ جس خاندان میں آدمی زیادہ ہوں اس کو زیادہ اور جس خاندان میں آدمی کم ہوں اس کو نسبتاً کم زمین دی جائے نیز زمین کا بٹوارہ قرعہ ڈال کر کیا جائے تا کہ کسی خاندان کو شکایت کا موقع نہ ملے۔

حضرت موسیٰؑ نے بنی اسرائیل کے بزرگوں اور سرداروں کو 'خیمہ اجتماع' میں جمع کیا اور شریعت کے احکام ان کو کئی دن تک بڑی تفصیل سے سمجھائے اور کہا کہ دیکھو خبردار شریعت کے اوامر و نواہی سے کبھی انحراف نہ کرنا۔ بنی اسرائیل کے خدائے واحد یہواہ کے سوا کسی بُت، کسی دیوتا، کسی خدا کی پرستش نہ کرنا، اپنی پیداوار میں سے سال بہ سال دوہلی دینا، بیواؤں اور یتیموں کی خبر گیری کرنا، ہر سات سال کے بعد اپنے قرض دار کو چھٹکارا دینا، مفلسوں کی احتیاج پوری کرنا اور انہیں فراخ دلی سے قرض دینا۔ پڑوسیوں کے مال پر للچائی نظر نہ ڈالنا۔ اگر کوئی عبرانی مرد یا عورت قرض کے عوض تمہارے ہاتھ فروخت ہو اور چھ برس تک تمہاری خدمت کرے تو ساتویں برس تم اس کو آزاد کر دینا مگر اسے خالی ہاتھ نہ جانے دینا۔ اپنی بستیوں میں اُن لوگوں کو قاضی اور حاکم مقرر کرنا جو صداقت سے عدل کر سکیں۔ انصاف کا خون نہ کرنا۔ نہ کسی کی رورعایت کرنا اور نہ رشوت لینا۔ تم اپنے بھائیوں ہی میں سے کسی کو چاہو تو بادشاہ بھی بنا سکتے ہو، البتہ وہ اپنے لیے بہت گھوڑے نہ بڑھائے اور بہت سی بیویاں بھی نہ رکھے اور نہ اپنے لیے سونا چاندی ذخیرہ کر لے بلکہ شریعت اور آئین کی سب باتوں پر عمل کرنا سیکھے، کسی اسرائیلی کو سودؔ پر روپیہ نہ دینا۔ اپنے خادموں پر ظلم نہ کرنا اور دن ڈوبنے سے پہلے مزدور کی اُجرت ادا کر دینا۔

کتابِ استثنا کے صفحات اسی قسم کی نیک تلقینوں اور تنبیہوں سے بھرے ہوئے ہیں۔ ان میں بعض احکام اخلاقی ہیں اور بعض معاشی۔ معاشی احکام کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ کنعان میں داخل ہونے سے پہلے ہی اسرائیلی معاشرے میں طبقات پیدا ہو گئے تھے اور زمین کی قبائلی ملکیت سے قطع نظر ذاتی ملکیت کا رواج بھی شروع ہو گیا تھا۔ وہ لوگ جو آج کل تک فرعونی شہنشاہیت میں غلاموں کی سی زندگی بسر کرتے تھے اب خود تخت و تاج کی آرزو کرنے لگے تھے۔ البتہ بادشاہ کو زیادہ عیش و عشرت کی اجازت نہ تھی۔ ان میں اب کچھ لوگ دولت مند تھے جو دوسروں کو قرض دیتے تھے (مگر سُودی کاروبار شرعاً ناجائز تھا) اور بقیہ ضرورت مند تھے۔ کچھ لوگ آقا تھے اور کچھ غلام۔ البتہ کوئی اسرائیلی اگر غلام بننے پر مجبور ہوتا تو سات سال کے بعد وہ قانوناً آزاد ہو جاتا تھا۔ کچھ لوگ آجر تھے اور کچھ مزدور۔ البتہ آجروں کو حکم تھا کہ مزدوروں کی اُجرت ادا کرنے میں تاخیر نہ کریں۔ غرضیکہ اس معاشرے میں اب نہ اشتراکیت باقی رہی تھی

اور نہ مساوات اور جب بنی اسرائیل کنعان پر بزور شمشیر قابض ہو گئے تو دولت و عشرت کا فرق اور بڑھ گیا حالانکہ اس زرخیز ملک میں پانی کی فراوانی تھی اور گیہوں، جو کے لہلہاتے کھیت تھے اور انگور، انجیر، انار اور زیتون کے باغ تھے اور تانبے اور لوہے کی کانیں تھیں جبھی تو خداوند یہواہ نے کہا تھا کہ:

'اس ملک میں تجھ کو روٹی با افراط ملے گی اور تجھ کو کسی چیز کی کمی نہ ہو گی اور تو کھائے گا اور سیراب ہوگا۔'[۸]

مگر طبقاتی نظام کی اپنی 'شرع' اپنا 'آئین' ہوتا ہے۔ اس 'آئین' کے مطابق دولت پیدا کرنے کے تمام ذرائع زمین، کانیں، باغات، تجارتی کاروبار، غلام، ایک مخصوص طبقے کی ملکیت ہو جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں ایک اچھا آقا اپنے غلام کے ساتھ انسانوں کا سا سلوک تو کر سکتا ہے لیکن وہ اپنی آقائیت کے حقوق سے دستبردار نہیں ہو سکتا ورنہ پھر وہ آقا کہلانے کا مستحق نہ رہے گا۔ اسی طرح زمیندار اگر رحمدل ہو تو وہ اپنے مزارعوں سے نرمی سے پیش آ سکتا ہے مگر وہ اپنی زمینیں مزارعوں میں بانٹ نہیں سکتا اور اگر وہ ایسا کرے تو پھر زمیندار باقی نہیں رہے گا۔ اسی طرح قرض خواہ اپنے قرض کی وصولی میں سختی سے تو گریز کر سکتا ہے لیکن اپنی رقم معاف نہیں کر سکتا اور اگر وہ ایسا کرے تو اسے لین دین کے کاروبار کو ختم کرنا پڑے گا۔

موسوی شریعت کا بنیادی تضاد یہی تھا کہ وہ ایک طرف پوری قوم بنی اسرائیل کو خوشحالی اور آسودگی کی بشارت دیتی تھی اور دوسری طرف آقا اور غلام، بادشاہ اور رعایا، غنی اور محتاج کے طبقاتی فرق کو بھی جائز قرار دیتی تھی۔

بنی اسرائیل کے سرداروں نے کنعانیوں کے کھیتوں، باغوں، شہروں، محلوں، صنعت گاہوں اور تجارتی منڈیوں پر قبضہ کر لیا، جگہ جگہ اپنی بادشاہتیں قائم کر لیں اور شان و شوکت سے زندگی بسر کرنے لگے مگر اس مال غنیمت میں عام یہودیوں کو دسترخوان کی بچی کھچی روٹیوں کے سوا کچھ نہ ملا بلکہ ان کی حالت پہلے سے بھی بدتر ہو گئی۔ پرانے قبائلی نظام میں ان کو پورے قبیلے کا تحفظ حاصل تھا اور سب کو روٹی روزگار کی مساوی ضمانت ملتی تھی۔ اب ہر شخص فاقہ کرنے یا نہ کرنے کے لیے آزاد تھا۔ قبائلی نظام میں قانون سب سے یکساں سلوک کرتا تھا اور انصاف کی عدالت

سے کوئی فریادی محروم نہیں جاتا تھا۔ نئے نظام میں قانون، دولت مندوں کا ساتھ دیتا تھا۔ عدالت کے فیصلے دولت مندوں کے حق میں ہوتے تھے اور سرکاری حکام دولت مندوں کی پشت پناہی کرتے تھے۔

مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اسرائیلی پیشواؤں نے ہر موقعے پر ظلم اور نا انصافی کی مذمت کی اور مظلوموں کے حق میں آواز اٹھائی۔ ان کا خیال تھا کہ سماجی ناہمواری کی وجہ یہ ہے کہ دولت مند طبقے نے موسوی شریعت کے احکام کو فراموش کردیا ہے اور رنگ رلیوں میں پڑ گیا ہے۔ چنانچہ عاموس نبی صاحبان املاک سے بہت خفا تھا کیونکہ وہ لوگ پتھر کے محلوں میں رہتے تھے۔ ہاتھی دانت کی مسہریوں پر سوتے تھے۔ ریشمی پوشاکیں پہنتے تھے۔ چاندی سونے کے برتنوں میں کھاتے تھے۔ عمدہ عمدہ شرابیں پیتے تھے اور ناچ گانے کی محفلیں سجاتے تھے لیکن محتاجوں اور مسکینوں کی پرواہ نہ کرتے تھے۔ اگر وہ اپنی حرکتوں سے باز نہ آئے تو ان پر خدا کا قہر نازل ہوگا۔

> 'سامریہ کے پہاڑوں پر جمع ہوجاؤ اور دیکھو کہ اس ملک میں کیسا ہنگامہ اور ظلم برپا ہے کیونکہ وہ نیکی کرنا نہیں جانتے جو اپنے قصروں میں ظلم اور لوٹ جمع کرتے ہیں۔ اس لیے خداوند یوں فرماتا ہے کہ دشمن تیرے ملک کا محاصرہ کرے گا اور تیری قوت کو تجھ سے دور کرے گا اور تیرے قصر لوٹے جائیں گے۔'[9]

اور ہوسیع نبی پکار پکار کر کہتا تھا کہ:

> 'فلسطین راستی، شفقت اور خدا شناسی سے خالی ہے۔ بدزبانی اور عہد شکنی اور خونریزی اور چوری اور حرام کاری کے سوا یہاں کچھ نہیں ہوتا۔ وہ ظلم کرتے ہیں اور خون پر خون ہوتا ہے۔'[10]

ہوسیع نبی کا خیال تھا کہ:

> 'بنی اسرائیل کے سرداروں نے شرارت کا ہل چلایا، بدکرداری کی فصل کاٹی اور جھوٹ کا پھل کھایا۔ پس اگر تم عذاب سے بچنا چاہتے ہو تو اپنے لیے صداقت سے تخم ریزی کرو، شفقت سے فصل کاٹو اور اپنی اُفتادہ زمین میں ہل چلاؤ۔'[11]

اور میکاہ غضب ناک ہوکر آواز دیتا تھا کہ:

'اے بنی یعقوب کے سردارو اور بنی اسرائیل کے حاکمو، سنو! تم لوگوں کی کھال اتارتے اور ان کی ہڈیوں پر سے گوشت نوچتے ہو اور ان کو ٹکڑے ٹکڑے کرتے ہو۔ اے بنی یعقوب کے سردارو اور بنی اسرائیل کے حاکمو! جو عدل سے عداوت رکھتے ہو اور راستی کو مروڑتے ہو! اس بات کو سنو۔ تم جو صیون کو خونریزی اور یروشلم کو بے انصافی سے تعمیر کرتے ہو، اس کے سردار رشوت لے کر عدالت کرتے ہیں اور اس کے کاہن (معبد کے نگران) اجرت لے کر تعلیم دیتے ہیں اور اس کی نبی رویدہ لے کر فالگیری کرتے ہیں۔ اس لیے صیون تمہارے ہی کارن کھیت کی طرح جوتا جائے گا اور یروشلم کھنڈر ہو جائے گا۔'[۱۲]

جس طرح ہمارا دولت مند طبقہ مذہبی رسوم پر جی کھول کر خرچ کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ خدا اس سے خوش ہو جائے گا اسی طرح یہودیوں کا دولت مند طبقہ بھی اسی گھمنڈ میں تھا کہ یہواہ اس کی قربانیوں سے خوش ہوگا لیکن یہ ان کی بھول تھی۔

'اے سدوم کے حاکمو! خداوند فرماتا ہے کہ تمہارے ذبیحوں کی کثرت سے مجھے کیا کام۔ میں مینڈھوں کی سوختنی قربانیوں سے اور فربہ بچھڑوں کی چربی سے بیزار ہوں اور بیلوں اور بھیڑوں اور بکروں کے خون میں میری خوشنودی نہیں۔ بخور سے مجھے نفرت ہے۔ نئے چاند اور سبت اور عیدی جماعت سے بھی کیونکہ بدکرداری کے ساتھ عید برداشت نہیں۔ میرے دل کو تمہارے نئے چاندوں اور تمہاری مقررہ عیدوں سے نفرت ہے۔ وہ مجھ پر بار ہیں۔ تمہارے ہاتھ تو خون آلودہ ہیں۔ اپنے برے کاموں کو میری آنکھوں سے دور کردو۔ بدفعلی سے باز آؤ، نیکوکاری سیکھو۔ انصاف کے طالب ہو۔ مظلوموں کی مدد کرو۔ یتیموں کی فریادرسی کرو۔ بیواؤں کے حامی ہو۔ تمہارے سردار گردن کش اور چوروں کے ساتھی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک رشوت، دولت اور انعام کا طالب ہے۔ وہ یتیموں کا انصاف نہیں کرتے اور بیواؤں کی فریاد ان تک نہیں پہنچتی۔'[۱۳]

یہودی پیشوا ذاتی ملکیت کے اصولی طور پر خلاف نہ تھے۔ البتہ ذاتی ملکیت کے حد سے بڑھ جانے سے جو سماجی اور اخلاقی برائیاں پیدا ہوتی ہیں وہ ان کی مذمت کرتے تھے۔ انہیں ملوکیت پر بھی اعتراض نہ تھا لیکن وہ چاہتے تھے کہ بادشاہ اپنی رعایا کا نگہبان اور محافظ ہو۔ وہ تجارت پیشہ لوگوں کے بھی دشمن نہ تھے مگر چاہتے تھے کہ یہ لوگ اپنے کاروبار میں بددیانتی نہ کریں۔ وہ دولت مندوں سے یہ نہیں کہتے تھے کہ تم اپنی ساری دولت عوام میں تقسیم کردو البتہ یہ ضرور چاہتے تھے کہ اس دولت کا کچھ حصہ محتاجوں، مسکینوں، بیواؤں اور یتیموں کی بہبود پر بھی خرچ کیا جائے۔ مختصر یہ کہ طبقاتی نظام کے خلاف نہ تھے بلکہ اس میں ایسی اصلاحیں چاہتے تھے جن سے لوگوں کا بوجھ کچھ ہلکا ہو جائے۔

اس معاشرتی ناہمواری کا ردعمل ایک اشتراکی فرقے کی شکل میں ظاہر ہوا۔ عبرانی زبان میں اس فرقے کے کئی نام ہیں۔ مثلاً حیشم (خاموش) عساہ (صاحبِ عمل)، عنشے ماخ (صاحب عمل) وتیقم اور بنائیم (معمار)۔ یونانی، لاطینی اور انگریزی میں اسے ایسین (Essene) کہتے ہیں۔ البیرونی (وفات ۱۰۴۸ء) اور شہرستانی (وفات ۱۱۵۳ء) اس فرقے کو مغاریہ یعنی غاروں میں رہنے والے کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ یہ فرقہ قدیم اشتراکیت کے اصولوں پر سختی سے عمل کرتا اور دوسروں کو بھی اسکی ترغیب دیتا تھا۔ اس فرقے کا کوئی ایک شخص بانی نہ تھا بلکہ غالباً متعدد دردمند بزرگوں نے آپس میں مل کر اس کی بنیاد رکھی تھی۔ میکس بیَر کا خیال ہے کہ یہ فرقہ دوسری صدی قبلِ مسیح وجود میں آیا۔ پہلی صدی عیسوی کے تین مشہور مورخوں فیلو(۲۰ق م۔ ۵۰ء)، جوزیفس (۳۷۔۹۵ء) اور پلائنی کبیر (۲۳۔۷۹ء) نے اس فرقے کے پیروؤں کا آنکھوں دیکھا حال لکھا ہے۔ فیلو اسکندریہ کا رہنے والا یہودی فلسفی تھا۔ وہ اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ:

> ' فلسطین میں چار ہزار متقی لوگ رہتے تھے جن کو ایسین کہتے ہیں۔ وہ دیہات میں آباد تھے اور شہروں سے گریز کرتے تھے کیونکہ شہریوں میں فسق و فجور عام تھا۔ ان میں سے اکثر کھیتی باڑی کرتے تھے۔ دوسرے لوگوں نے پُر امن پیشے اختیار کر رکھے تھے۔ وہ سونا چاندی جمع نہ کرتے تھے اور نہ زمینیں اس لیے حاصل کرتے تھے کہ اپنی آمدنی بڑھائیں بلکہ فقط ضروری معاش کے لیے محنت

مشقت کرتے تھے۔ پس وہی لوگ ہیں جو صاحب املاک نہیں ہیں۔ اس لیے نہیں کہ املاک ان کی قسمت میں نہیں ہے بلکہ اس لیے کہ وہ دولت کی طمع نہیں کرتے لیکن درحقیقت وہی سب سے زیادہ دولت مند ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اصل دولت قناعت اور توکل ہے۔ تم کو ان کے درمیان تیر، بھالے، تلوار، ڈھال، خود اور زرہ بکتر بنانے والے نہیں ملیں گے اور نہ کوئی ایسا شخص جو آلاتِ جنگ استعمال کرتا ہو یا جنگ سے تعلق رکھتا ہو۔ تجارت، شراب، صنعت اور جہاز رانی ان کے ذہن میں نہیں آتی کیونکہ وہ ان تمام چیزوں سے پرہیز کرتے ہیں جن سے حرص و ہوس پیدا ہو۔ ان میں کوئی غلام بھی نہیں ہوتا۔ سب لوگ آزاد ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے لیے کام کرتے ہیں۔ وہ حاکموں اور صوبیداروں سے نفرت کرتے ہیں کیونکہ ان لوگوں نے مساوات ختم کردی ہے اور دینِ فطرت کو ترک کردیا ہے۔ یہ دینِ فطرت ماں کی مانند ہے جو سب کو یکساں پیدا کرتی ہے اور سب کی پرورش کرتی ہے تاکہ وہ بھائیوں کی طرح پیار اور محبت سے رہیں لیکن یہ رشتہ عیاری اور لالچ کی وجہ سے ٹوٹ جاتا ہے اور اعتماد کی جگہ بداعتمادی اور محبت کی جگہ نفرت پیدا ہوتی ہے۔ ایسیون کو خداترسی، راستی اور پاکیزگی کی تعلیم دی جاتی ہے، گھریلو معاملات میں بھی اور قومی امور میں بھی ان کو خیر و شر کا فرق سکھایا جاتا ہے۔ ان کے تین بنیادی اصول یہ ہیں۔ خدا سے محبت، راستی سے محبت اور بنی نوع انسان سے محبت۔ بنی نوع انسان سے محبت کا اظہار، سخاوت، مساوات اور املاک میں اشتراکیت کے ذریعے ہوتا ہے۔ اس کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے۔ اشتراکیت کے بارے میں ہم اور کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ کسی کے پاس ایسا مکان نہیں ہے جو سب کی ملکیت نہ ہو۔ اس کے علاوہ وہ سماجی طور پر ایک ساتھ رہتے ہیں، ہر گھر کا دروازہ ان رفیقوں پر کھلا ہوتا ہے جو دور سے آتے ہیں۔ گھر کے اندر کا سب مال، اسباب بھی سب کے لیے ہوتا ہے، حتیٰ کہ پوشاک

بھی۔ اسی طرح ان لوگوں کے لیے بھی غذا محفوظ رہتی ہے جو لنگر (مشترکہ کھانے) کے اوقات پر نہ پہنچ سکیں۔ ایک ساتھ رہنے اور کھانے کا رواج ان لوگوں سے زیادہ کسی اور قوم میں اتنا عمدہ اور مکمل نہیں ہے۔ دن کے وقت وہ جو کچھ کھاتے اسے اپنے لیے سینت کر نہیں رکھتے بلکہ بیت المال میں جمع کروادیتے ہیں تاکہ سب کے کام آئے۔ بیماروں اور بوڑھوں کی دیکھ بھال بڑی شفقت سے کی جاتی ہے۔'[۱۴]

جوزیفس نے بھی اس فرقے کا ذکر بڑے ادب سے کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ:

'ایسین دولت سے نفرت کرتے ہیں۔ ان کی مشترکہ زندگی حیرت انگیز ہے چنانچہ ان میں ایک آدمی بھی ایسا نہ ملے گا جو جائداد کے باعث اپنے کو دوسروں سے ممتاز سمجھتا ہو کیونکہ ان کا قانون ہے کہ جو شخص ان کی برادری میں داخل ہو وہ اپنی تمام جائداد برادری کے حوالے کردے۔ اسی وجہ سے ان میں نہ افلاس ہے نا فاقہ، نہ فراوانی اور نہ تعیش۔'[۱۵]

ان کے فرقے یا برادری کے باقاعدہ قوانین تھے۔ فرقے کی رکنیت وراثت میں نہیں ملتی تھی بلکہ وہی لوگ اس میں شامل کیے جاتے تھے جو فرقے کے قوانین کو قبول کرتے اور ان پر صدقِ دل سے عمل کرتے تھے۔ رکنیت چاہنے والے کو تین سال امیدواری کرنی پڑتی تھی۔ اس مدت میں اسے فرقے کے اصولوں کی تعلیم دی جاتی تھی اور اس کے کردار اور اطوار کی نگرانی ہوتی تھی۔ ان کی بستیاں زیادہ تر بحرِ مردار کے مغربی ساحل پر آباد تھیں لیکن وہ شہروں میں بھی رہتے تھے۔ ان کی پوشاک اور خوراک بہت سادہ ہوتی تھی۔ چنانچہ ان کے لنگر خانوں میں ایک وقت میں فقط ایک ہی چیز پکتی تھی۔ سردی ہو یا گرمی وہ ہمیشہ ٹھنڈے پانی سے نہاتے تھے۔ اس قلندرانہ زندگی کے باوجود ان کو رہبانیت سے دور کا بھی تعلق نہ تھا بلکہ وہ عام لوگوں کے غموں اور خوشیوں میں برابر شریک ہوتے تھے اور ان کے مسائل سے پوری دلچسپی رکھتے تھے۔ حتیٰ کہ ملک کی سیاسی جدوجہد میں بھی حصّہ لیتے تھے۔ چنانچہ رومیوں نے جب فلسطین پر حملہ کیا تو ایسین نے بڑی بہادری سے ان کا مقابلہ کیا۔[۱۶]

اس فرقے کی تعلیمات کے بارے میں بڑی بڑی قیاس آرائیاں ہوئی ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ اشتراکی بودوباند کا تصور بنائین نے حکیم فیثا غورث کی اشتراکی برادری سے لیا تھا۔ کسی کا خیال ہے کہ یہ لوگ گوتم بدھ کے بھکشوؤں کی زندگی سے متاثر تھے۔ بعضوں کی رائے ہے کہ نہیں یہودیوں کی پرانی روایات اسی قسم کی تھیں اور یہودی نبی بھی ایسی ہی زندگی کی تلقین کرتے تھے۔ لہٰذا بنائین نے اگر طبقاتی معاشرت کو ترک کر کے اشتراکی طریقوں کو اپنایا تو کوئی عجوبہ بات نہیں کی بلکہ پرانی روایتوں کو جنہیں یہودی قوم فلسطین میں آباد ہونے کے بعد فراموش کر چکی تھی دوبارہ زندہ کیا۔ زیادہ قرین قیاس یہی نقطۂ نظر ہے مگر یہ بھی ممکن ہے کہ بنائین حکیم فیثا غورث اور گوتم بدھ کی تعلیمات سے واقف ہو اور اپنی برادری قائم کرنے میں ان تعلیمات سے انہیں تقویت ملی ہو۔ کیونکہ اس زمانے میں فلسطین کے تجارتی تعلقات یونان اور اٹلی سے بھی تھے اور ہندوستان سے بھی۔ لہٰذا بنائین کے لیے فیثا غورث یا گوتم بدھ کی اشتراکی برادریوں سے آگاہ ہونا بعید از قیاس نہیں ہے۔

فلسطین کی تاریخ میں بنائین کا سراغ دوسری صدی عیسوی کے بعد نہیں ملتا لیکن ان کے تاریخی کردار سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ انہوں نے طبقاتی امتیاز کے ماحول میں رہتے ہوئے اشتراکی اصولوں کو نہ صرف اپنایا بلکہ انہیں بڑی کامیابی سے برتا بھی۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ اپنے کردار اور عمل کی تمام خوبیوں کے باوصف وہ فلسطین کے سماجی ڈھانچے کو جو ذاتی ملکیت کی بنیادوں پر قائم تھا نہ بدل سکے۔ انہوں نے اس تبدیلی کی کوشش بھی نہ کی اور نہ شاید اس کی ضرورت محسوس کی۔ غالباً ان کا خیال تھا کہ ان کی دیکھا دیکھی دوسرے لوگ بھی ان کے اصولوں پر کاربند ہوجائیں گے لیکن ظاہر ہے کہ صاحبِ املاک طبقہ اپنی دولت اور اقتدار سے ہنسی خوشی دستبردار نہیں ہوتا بلکہ اسے طاقت کے ذریعے بے دخل کیا جاتا ہے۔ یہ طاقت عوام کے شعور اور اتحاد سے پیدا ہوتی ہے مگر بنائین اس طاقت کی تنظیم اور رہنمائی اپنا فرض نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ اشتراکی نظام کا جو تجربہ انہوں نے کیا تھا وہ ان کے ساتھ ہی دفن ہوگیا اور فلسطین کے معاشرے پر اس کا کوئی نمایاں اثر نہیں پڑا۔

۱۹۴۷ء اور ۱۹۵۲ء کے درمیان قمران کے غاروں میں جو بحرِ مردار کے مغربی ساحل پر

واقع ہیں، کھال پر لکھے ہوئے جو خریطے ملے ہیں ان سے اس اشتراکی فرقے کے رہن سہن اور عقائد پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ یہ خریطے قریب قریب دو ہزار برس پرانے ہیں۔ ان میں سے بعض تو پرانے عہد نامے کی نقلیں ہیں البتہ بعض پر مغاریوں کے معاشرتی قواعد وضوابط اور دعائیں درج ہیں۔ ان سے پہلی صدی کے مورخین کے بیانات کی پوری پوری تصدیق ہوتی ہے۔ آثارِ قدیمہ کے ماہرین نے قمران کی پہاڑیوں میں جو بیت المقدس سے فقط بیس میل دور ہیں کھدائی کر کے مغاریوں کی ایک پرانی بستی بھی دریافت کرلی ہے۔ یہ بستی ۱۳۵ق م کے لگ بھگ قائم ہوئی تھی اور ۷۰ء تک یعنی تقریباً دوسو برس تک آباد رہی۔

دوسری صدی قبل مسیح میں فلسطین کا علاقہ سکندر اعظم کے جانشینوں کے قبضے میں تھا۔ ۱۳۵ق م میں جب بادشاہ ہرسانوس نے یروشلم کے یہودیوں کو یونانی تہذیب کے اپنانے پر مجبور کیا تو مغاریوں کے ایک گروہ نے یونانی مظالم سے تنگ آ کر قمران کی پہاڑیوں میں پناہ لی اور پھر مستقل طور پر وہیں آباد ہوگیا۔ ان کے پیشوا کا نام یا لقب صدوق (سچا) تھا۔ اسی لیے وہ اپنے آپ کو صدوقی یا بنی صدوق کہتے تھے۔ ۷۰ء میں رومی افواج کے ہاتھوں یروشلم کی تاریخی بربادی کے بعد قمران کی صدوقی بستی بھی اجڑ گئی اور بنی صدوق کا نام ونشان باقی نہ رہا۔ ۱۷

حوالہ جات

(۱) کتاب پیدائش۔ ب ۴۶

(۲) کتاب خروج۔ ب ۱۲

(۳) کتاب استشنا۔ ب ۱۳

(۴) کتاب خروج۔ ب ۱۲

(5) Max Beer, *Social Struggles in Antiquity* (London, 1922), p.20.

(۶) کتاب خروج۔ ب ۱۲

(۷) ایضاً

(۸) کتاب استشنا

(۹) عاموس۔ ب ۳

(۰۱) ہوسیع۔ب ۴

(۱۱) ایضاً۔ب ۱۰

(۲۱) میکاہ۔ب ۳

(۳۱) یسعیا۔ب ۱

(۴۱) فیلو

(۵۱) جوزیفس

(۶۱) 'انسائیکلوپیڈیا بریٹینکا'، جلد ۸، ص ۷۱۸

7) T.M. Allegro, *Dead Sea Scrolls* (London, 1958).

تیسرا باب

اسپارٹا کی فوجی کمیونزم

'لائی کرگس کی دوسری اور نہایت جرات مندانہ اصلاح زمین کی از سرِ نو تقسیم تھی کیونکہ اس کے زمانے میں حد درجے کی عدم مساوات پیدا ہوگئی تھی۔ شہر میں ان لوگوں کی کثرت تھی جن کے پاس زمین کا ایک قطعہ بھی نہ تھا۔ البتہ دولت چند ہاتھوں میں سمٹ آئی تھی۔ لائی کرگس نے ہوسِ زر، شان وشوکت، حسد اور بے راہ روی کو اور ان سے بھی زیادہ مہلک بیماری یعنی افلاس اور دولت کی برائیوں کو نیست و نابود کرنے پر کمر باندھ لی۔ چنانچہ اس نے شہریوں کو زمین کی پرانی تقسیموں کو منسوخ کرنے اور ایک ایسی نئی تقسیم پر آمادہ کرلیا جس کے مطابق سب کی املاک اور طرزِ زندگی بالکل مساوی ہو۔'

پرانے زمانے میں جزیرہ نما بلقان کا سب سے جنوبی علاقہ اسپارٹا کہلاتا تھا۔ یہ خالص زرعی خطہ تھا، وہاں ڈورین قوم کے لوگ آباد تھے جن کا بنیادی پیشہ کھیتی باڑی تھا۔ اسپارٹا کے شمال میں ایتھنز کا علاقہ تھا۔ وہاں آیونین قوم کے لوگ آباد تھے۔ اسی مناسبت سے بعد میں اس پورے ملک کو یونان اور وہاں کے باشندوں کو یونانی قرار دیا گیا۔ ایتھنز کے لوگ زیادہ تر تجارت پیشہ تھے اور بحری تجارت میں کوئی ان کا مقابلہ نہیں کرسکتا تھا۔ آیونین اور ڈورین قومیں ایک دوسرے کی حریف تھیں۔ ایتھنز اور اسپارٹا دونوں جگہوں پر شہری ریاستیں قائم تھیں جو برابر آپس میں لڑتی رہتی تھیں۔

اسپارٹا کی سماجی اصلاحات کا تذکرہ ہمیں سب سے پہلے بابائے تاریخ ہیرو ڈوٹس (۴۸۴۔۴۲۵ق م) کی تصنیف 'تاریخ' میں ملتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ:

'عہد قدیم میں سب سے خراب حکومت اگر یونان کے کسی خطے کی تھی تو وہ اسپارٹا تھا۔ وہ اجنبیوں سے کسی قسم کا کوئی سروکار نہ رکھتے تھے لیکن اب ان کی حکومت

بہت عمدہ ہے۔' ۲

اس کے بعد وہ اس حیرت انگیز تبدیلی کا سبب بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ:

'اسپارٹا کا ایک ممتاز شہری جس کا نام لائی کرگس تھا ایک بار ڈلفی کے مندر میں گیا۔ وہاں کی مہاپروہت نے اس پر نظامِ حکومت کے طریقے منکشف کیے جو اسپارٹا میں آج تک رائج ہیں لیکن اسپارٹا والوں کا کہنا ہے کہ لائی کرگس جب اپنے بھتیجے لیوتس کا جو اسپارٹا کا بادشاہ تھا، اتالیق مقرر ہوا تو اس نے یہ قوانین کریٹ سے حاصل کیے کیونکہ یہ واقعہ ہے کہ اتالیق ہونے کے فوراً بعد ہی اس نے اسپارٹا کے قوانین میں بنیادی تبدیلیاں کیں اور اس کا پورا بندوبست کیا کہ ان قوانین کو کوئی منسوخ نہ کرنے پائے۔ پھر اس نے فوج کی ازسرِ نو تنظیم کی اور ملک میں مشترکہ لنگر خانوں کو رواج دیا۔' ۳

لائی کرگس یونان کی ایک نیم تاریخی اور نیم افسانوی شخصیت ہے۔ اس کی پیدائش اور وفات کی تاریخوں کے بارے میں کوئی بات یقین سے نہیں کہی جاسکتی۔ مورخین کا قیاس ہے کہ لائی کرگس حضرت مسیح سے آٹھ نو سو سال پیشتر پیدا ہوا تھا۔ ایک روایت کے مطابق اس نے مصر ایشیائے کوچک حتیٰ کہ ہندوستان کا سفر بھی کیا تھا۔ اس کا اتالیق ہونا تو ارخ سے ثابت ہے۔ البتہ اسپارٹا میں جو مخصوص سماجی نظام قائم ہوا، اس کا تمام تر سہرا لائی کرگس کے سر جانا چاہیے یا نہیں، اس کے بارے میں اختلاف کی بڑی گنجائش ہے۔ ہمیں ول ڈیورنٹ کی اس رائے میں بڑا وزن نظر آتا ہے کہ:

'اصلاح کی یہ مثالیں کسی ایک فردِ واحد کی قانون سازی کی مرہونِ منت نہیں ہیں بلکہ مختلف قاعدے اور رواج تھے جن کو قانون کی شکل دے دی گئی اور آسانی کی خاطر اس شخص سے منسوب کر دیا گیا جس نے ان قوانین کو مرتب کیا تھا۔' ۴

ڈیورنٹ کا خیال ہے کہ اسپارٹا کے آئین و قوانین کا کوئی ایک شخص مصنف نہیں تھا بلکہ مختلف افراد نے مختلف اوقات میں یہ خدمت انجام دی تھی۔ البتہ اصلاح کی ابتدا غالباً لائی کرگس نے کی تھی۔ لہٰذا بعد کی اصلاحات بھی اس کے نام سے منسوب ہو گئیں۔

جس وقت لائی کرگس اتالیق مقرر ہوا تو اسپارٹا کی زرعی زمین چند خاندانوں کی ملکیت تھی۔ بقیہ لوگ مزارعوں یا ہاریوں کی مانند کھیتوں میں کام کرتے تھے۔ زمین پر ان کا کوئی حق نہیں تھا۔ لائی کرگس نے اراضی کے ۹۳ ہزار مساوی ٹکڑے کیے اور ان ٹکڑوں کو کاشت کاروں میں برابر بانٹ دیا۔

لائی کرگس نے امرا کی غیر منقولہ جائداد سونا، چاندی، زیورات وغیرہ بھی زمین کی طرح لوگوں میں مساوی تقسیم کرنے کی کوشش کی لیکن اسے کامیابی نہیں ہوئی۔ چنانچہ اس نے ایک نیا حربہ استعمال کیا۔ اس نے چاندی سونے کو بہ حیثیت زر استعمال کرنے کی ممانعت کردی۔ یعنی کوئی شخص سونے یا چاندی کے بدلے کوئی چیز خرید یا بیچ نہیں سکتا تھا۔ ان قیمتی دھاتوں کی جگہ اس نے لوہا رائج کیا اور اس کی قدر بھی بہت گرادی چنانچہ پانچ سو روپے کی مالیت کا لوہا رکھنے کے لیے ایک پورا کمرہ درکار تھا۔ اتنا وزنی سامان چور اٹھا کر لے نہیں جاسکتے تھے اور نہ رشوت میں دیا جاسکتا تھا۔ لوہے کو زر مبادلہ بنانے اور سونے چاندی کی خرید وفروخت روک دینے سے قیمتی دھاتوں کی اقتصادی اہمیت ہی ختم نہیں بلکہ معاشرے میں ان کی وقعت بھی گرگئی۔ سونا چاندی جو اب تک دولت اور عزت کی علامت سمجھے جاتے تھے لوگوں کی نظر میں اپنا وقار کھو بیٹھے۔

لائی کرگس کے آئین کے مطابق اسپارٹا کے شہریوں کے لیے لنگر خانے میں ایک ساتھ بیٹھ کر یکساں غذا کھانا لازمی تھا۔ کھانے میں فقط روٹی، پنیر، شراب، انجیر، سبزیاں اور گوشت ملتا تھا۔ ہر شہری کو اناج اور دوسری چیزیں مقررہ مقدار اور مقررہ وقت پر لنگر خانے کو فراہم کرنا ہوتی تھیں ورنہ اسے شہریت کے حقوق سے محروم کردیا جاتا تھا۔

اسپارٹا کی سیاسی تنظیم بھی یونان کی دوسری شہری ریاستوں سے مختلف تھی۔ لائی کرگس کے آئین کے مطابق وہاں ایک کے بجائے دو بادشاہ ہوتے تھے اور دونوں کے اختیارات قریب قریب برابر تھے۔ ایک مجلس شوریٰ تھی جس کے دونوں بادشاہوں سمیت تیس ممبر ہوتے تھے۔ مجلس شوریٰ کے ارکان کے لیے ساٹھ سال سے زیادہ عمر کا ہونا ضروری تھا۔ گویا یہ 'مجلس بزرگان' تھی۔ اس مجلس کو اسپارٹا کے شہری تمام عمر کے لیے منتخب کرتے تھے مگر فقط عمائدینِ شہر ہی اس مجلس

کے رکن ہو سکتے تھے۔

اس کے علاوہ ایک شہری اسمبلی بھی تھی۔ تیس سال سے زیادہ عمر کا ہر شہری اس اسمبلی کا رکن ہوتا تھا۔ اجلاس مہینے میں ایک بار ضرور ہوتا تھا۔ یہ اسمبلی مجلس شوریٰ کا انتخاب کرتی، مجسٹریٹ اور مُکھیا (Ephors) مقرر کرتی اور جنگ یا صلح کا فیصلہ کرتی تھی۔ بظاہر اس اسمبلی کو تمام اختیارات حاصل تھے لیکن اسپارٹا کے سیاہ وسفید کے مالک دراصل مُکھیا ہوتے تھے۔ ابتدا میں اسپارٹا کا شہر پانچ گاؤں سے مل کر بنا تھا اور ہر گاؤں کا ایک مُکھیا ہوتا تھا۔ چنانچہ اسپارٹا میں پانچ مُکھیاؤں کی ریت پڑ گئی۔ مُکھیاؤں کو بڑے وسیع اختیارات حاصل تھے۔ وہ بادشاہ کو بھی اپنی عدالت میں طلب کرنے کے مجاز تھے۔ دیوانی مقدمات کی سب سے اونچی عدالت انہی کی تھی اور امن وقانون کا تحفظ بھی انہی کے سپرد تھا۔

لیکن اسپارٹا کے ہر باشندے کو شہری حقوق حاصل نہیں تھے۔ یہ رتبہ فقط ان چند ہزار لوگوں کو میسر تھا جو ڈورین قوم سے تعلق رکھتے تھے۔ آبادی کی بہت بڑی اکثریت جس کو ہیلات (Helots) کہتے تھے، شہریت کے تمام حقوق سے محروم تھی۔ ہیلات دراصل اسپارٹا کے قدیم باشندے تھے یا غلام۔ وہ اسپارٹا کے شہریوں کی زمینوں پر یا گھروں میں کام کرتے تھے۔ مالک ان سے ہر سال ۱۲۰ بشل غلہ اور مقررہ مقدار میں شراب اور پھل وصول کرتا تھا۔ فاضل پیداوار غلام اپنے صرف میں لاتے تھے۔ ان لوگوں کی زندگی بڑی کٹھن تھی۔ اسپارٹا کی ایک عجیب روایت غلاموں کا سالانہ قتلِ عام تھا۔ اس موقعے پر غلاموں کی بستیوں پر باقاعدہ دھاوے ہوتے تھے اور مخبروں کی رپورٹ کے مطابق خودسرہ اور باغی غلاموں کو چن چن کر قتل کر دیا جاتا تھا۔ انہیں مظالم کے سبب اسپارٹا میں آئے دن غلاموں کی بغاوتیں ہوتی رہتی تھیں۔

اسپارٹا میں درحقیقت مسلح اشرافیہ راج کرتی تھی۔ چنانچہ لائی کرگس کی تمام معاشی اور سماجی اصلاحات کا واحد منشا اچھے سپاہی پیدا کرنا تھا۔ اشرافیہ نے پورے ملک کو فوجی چھاؤنی میں تبدیل کر دیا تھا اور ہر شخص کی زندگی ریاست کی فوجی ضرورتوں کی پابند ہوتی تھی۔ غلام سامانِ غذا پیدا کرتے تھے اور شہریوں کی تعلیم وتربیت اس انداز سے کی جاتی تھی کہ ان کے جسم توانا اور مضبوط ہوں مگر ان کے ذہن میں ملکی قوانین کی اطاعت کے علاوہ اور کوئی خیال

نہ آنے پائے۔

لڑکوں کو سات برس کی عمر ہی میں گھر والوں سے الگ کرلیا جاتا تھا اور ان کی تعلیم و تربیت ریاست کی نگرانی میں ہوتی تھی۔ تیس سال کی عمر تک ان کو بارکوں میں رکھا جاتا تھا۔ وہاں ان کو کشتی لڑنا، تیرنا، دوڑنا، سواری کرنا، تلوار، نیزہ اور تیر چلانا غرضیکہ وہ تمام ہنر سکھائے جاتے تھے جن سے بدن میں پھرتی اور طاقت آئے۔ سردی ہو یا گرمی ان کو ہر موسم میں کھلے آسمان کے نیچے چٹائی پر سونا پڑتا تھا تاکہ جسم ہر قسم کی سختیاں برداشت کرنے کا عادی ہو جائے۔ ہر سال قومی تیوہار کے موقع پر ان کو آرٹیمس دیوتا کے معبد میں کوڑے لگائے جاتے تھے یہاں تک کہ زمین ان کے خون سے رنگ جاتی تھی۔ ان کو لکھنا پڑھنا بھی سکھایا جاتا تھا مگر بس واجبی۔ اسپارٹا کے حکمرانوں کو نہ علم و حکمت سے سروکار تھا نہ ڈرامے، شاعری اور موسیقی سے۔ ان کو تو فقط تندرست اور جنگجو سپاہی درکار تھے۔

اسپارٹا میں لڑکیوں کی جسمانی صحت کا بھی پورا پورا خیال رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ ورزش کھیل کود، کشتی لڑنا اور دوڑنا ان کے لیے لازمی تھا۔ تیوہار کے موقعے پر وہ مقابلے کے کھیلوں میں لڑکوں کی حریف بن کر شریک ہوتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ایتھنز کی عورتوں کی طرح نازک اور گوشہ نشین نہیں ہوتی تھیں۔ ان کی سوسائٹی میں عورت کا شوہر کے علاوہ دوسرے مرد سے جنسی رشتہ قائم کرنا معیوب نہیں سمجھا جاتا تھا بشرطیکہ مقصد تندرست اولاد پیدا کرنا ہو۔ چنانچہ پروفیسر بری لکھتا ہے کہ:

> 'اسپارٹا میں لڑکیاں لڑکوں کے ساتھ مل کر جمناسٹک کی تربیت حاصل کرتی تھیں۔ یہ ورزش وہ قریب قریب برہنہ ہو کر کیا کرتی تھیں۔ ان کو جو آزادی نصیب تھی وہ انہیں یونان کی دوسری ریاستوں کی گوشۂ تنہائی میں رہنے والی عورتوں سے ممتاز کرتی تھی۔ اس کے باوجود ان کی پاک بازی اور عفت مآبی کا شہرہ دور دور تک تھا۔ البتہ حکومت اگر ان کو ملک کے مفاد کی خاطر بچے پیدا کرنے کا حکم دیتی تو انہیں اس کی تعمیل پر ذرہ برابر عذر نہ ہوتا تھا خواہ اس حکم سے ازدواجی رشتوں کے تقدس پر حرف ہی کیوں نہ آتا ہو'۔[۵]

اسپارٹا میں نومولود بچہ بھی ریاست کی ملکیت تصور ہوتا تھا۔ چنانچہ کوئی بچہ اگر بیمار، لاغر یا عیبی پیدا ہوتا تو اسے پہاڑ کی چوٹی سے نیچے پھینک کر ہلاک کر دیا جاتا تھا۔

سماجی روایتوں اور ریاستی ضابطوں کی وجہ سے اسپارٹا کے شہریوں کی ذہنیت کچھ ایسی ہوگئی تھی کہ رشک اور رقابت ان میں مفقود تھی۔ چنانچہ پلوٹارک کے بقول:

'لائی کرگس رشک اور جنسی اجارہ داری کا مذاق اڑایا کرتا تھا اور لوگوں کی اس ذہنیت پر ہنستا تھا کہ وہ اپنے کتوں اور گھوڑوں کا تو بہت خیال رکھتے ہیں اور ان سے عمدہ نسل حاصل کرنے کے لیے پیسے خرچ کرتے ہیں لیکن اپنی بیویوں کو گھروں میں بند رکھتے ہیں تاکہ ان کی اولاد انہی کے نطفے سے ہو خواہ یہ اولاد کتنی ہی احمق، کمزور اور بیمار کیوں نہ ہو۔'[۲]

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اسپارٹا کے مرد اور عورت اپنی توانائی، تندرستی اور خوبروئی کے لیے پورے یونان میں مشہور تھے۔

اسپارٹا کے اقتدار کا پرچم تقریباً دو سو برس تک لہراتا رہا۔ (۵۶۰۔۳۸۰ ق م) اس اثنا میں اس نے اپنے سب سے بڑے حریف ایتھنز کو بار بار زک دی اور ان گنت لڑائیوں میں اپنی طاقت کا لوہا منوایا لیکن کوئی سماجی نظام جس کا بنیادی مقصد جنگ و جدل ہو اور جو ملک کی اکثریت کو غلام بنا کر ان کی محنت سے اپنی قوت اور امارت کے ایوان تعمیر کرے پائیدار نہیں ہوتا۔ پھر یہ بھی ہوا کہ جنگی فتوحات میں جو مالِ غنیمت ہاتھ آیا اس کے باعث خود شہریوں میں طبقاتی امتیاز کو فروغ ہوا۔ زمینیں جو لائی کرگس کے آئین کے مطابق تمام شہریوں میں مساوی تقسیم ہونی چاہیے تھیں اسپارٹا کے سو گھرانوں میں سمٹ آئیں اور اسپارٹا کا معاشرہ بھی یونان کی دوسری ریاستوں کی مانند ہو گیا۔

البتہ تیسری صدی قبلِ مسیح کے وسط میں اسپارٹا کے شاہی گھرانے کے ایک نوجوان کو، لائی کرگس کی اصلاحات کو دوبارہ نافذ کرنے کی دھن سوار ہوئی۔ اس نوجوان کا نام آرگس تھا۔ میکس بیر نے اس کو 'پہلا کمیونسٹ شہید' کہا ہے۔ حالانکہ لائی کرگس کی اصلاحات سے اسپارٹا میں نہ اشتراکی نظام قائم ہوا اور نہ آرگس کے منصوبوں سے اس کا امکان تھا۔

۲۴۰ ق م میں جب وہ تخت پر بیٹھا تو اس نے سوچا کہ میرے لیے دوسرے بادشاہوں سے جاہ وحشم میں سبقت لے جانا محال ہے۔ البتہ میں ایسا کروں کہ سادگی، فروتنی اور عالی دماغی کے ذریعے کوئی ایسا کام سرانجام دوں جو دوسرے بادشاہوں کی شہرت کو ماند کردے تو میں صحیح معنے میں ایک عظیم فرمانروا کہلانے کا مستحق ہوں گا۔ میں یہ کروں کہ زمین سب شہریوں میں برابر برابر تقسیم کردوں۔

آرگس نے اسمبلی کے روبرو تجویز پیش کی کہ قرض داروں کے تمام قرضے معاف کردیئے جائیں اور زمین کو ۱۹ ہزار پانچ سو مساوی ٹکڑوں میں بانٹ دیا جائے۔۴ ہزار پانچ سوٹکڑے اسپارٹا کے شہریوں کو ملیں اور پندرہ ہزار اسپارٹا کے قدیم باشندوں اور ان غیر ملکیوں کو جن میں اسپارٹا کے شہری بننے کی صلاحیت ہو۔ نیز پرانی وضع کے لنگر خانے جن میں سب لوگ ایک ساتھ کھانا کھائیں دوبارہ جاری کیے جائیں اور اسپارٹا کی معاشرتی زندگی کو لائی کرگس کے پرانے اصولوں پر ازسرِ نو ترتیب دیا جائے۔ آرگس نے اپنی تمام جائداد اور اپنی ماں اور دادی کی ساری ملکیت بھی اسمبلی کے حوالے کردی۔

آرگس کی ان تجویزوں کو شہر کے نوجوان طبقے نے خوب سراہا لیکن عمائدینِ شہر اور زمینداروں نے آرگس کی سخت مخالفت کی۔ اس گروہ کا سرغنہ اسپارٹا کا دوسرا بادشاہ لیونداس (Leonidas) تھا۔ اسپارٹا کی مجلسِ شوریٰ نے لیونداس کا ساتھ دیا اور مکھیاؤں کی اکثریت بھی لیونداس کی حامی ہوگئی۔ غرضیکہ صاحبِ املاک طبقہ آرگس کا دشمن ہوگیا۔ آرگس کو گرفتار کر کے بندی خانے میں ڈال دیا گیا حالانکہ اس نے نیپٹون دیوتا کے مندر میں پناہ لی تھی۔ (اسپارٹا کا صدیوں پرانا قانون یہ تھا کہ اگر کوئی شخص نیپٹون کے مندر میں پناہ لے تو اسے گرفتار نہیں کیا جاسکتا تھا لیکن اربابِ اختیار کے مفاد کو اگر خطرہ ہو تو وہ خود اپنے بنائے ہوئے قوانین کی خلاف ورزی سے گریز نہیں کرتے)۔ انہوں نے آرگس پر کھلی عدالت میں مقدمہ چلانے کے بجائے قید خانے ہی کے اندر ایک مخصوص عدالت قائم کی۔ عدالت نے پہلے تو آرگس کو سمجھایا کہ اگر تم اپنے ارادے سے باز آجاؤ اور توبہ کرلو تو تمہیں آزاد کردیا جائے گا مگر جب آرگس نے جواب دیا کہ میں لائی کرگس کے قانون پر قائم ہوں اور مرتے دم تک قائم رہوں گا تو اسے پھانسی دے

دی گئی۔ آرگس کی موت کے بعد اس کی ماں اور دادی کو بھی قتل کر دیا گیا۔

مگر آرگس کی موت کے پانچ برس بعد جب لیونداس کا بیٹا کلیومینس (۲۳۵۔۲۲۲ ق۔م) باپ کی جگہ تخت پر بیٹھا تو اس نے آرگس کی اصلاحات کو بزور نافذ کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس نے فوج کو اپنا ہم خیال بنایا اور سپاہیوں کی مدد سے زمین شہریوں میں تقسیم کر دی اور قرضداروں کے قرضے معاف کر دیئے لیکن عمائدینِ شہر بھی نچلے بیٹھنے والے نہ تھے۔ یہ تو وہ گروہ ہے جو اپنے طبقاتی مفاد کی حفاظت کے لیے ملک کی آزادی کا سودا کرنے میں بھی کوئی باک محسوس نہیں کرتا۔ چنانچہ اسپارٹا کے رئیسوں نے مقدونیہ کے بادشاہ سے ساز باز کی اور اسے اسپارٹا پر حملہ کرنے پر آمادہ کر لیا۔ جنگ میں کلیومینس کو شکست ہوئی اور مقدونیہ کے بادشاہ نے اس کی اصلاحات کو منسوخ کر کے اسپارٹا کا نظم و نسق عمائدینِ شہر کے حوالے کر دیا اور اسپارٹا کا اشتراکی تجربہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔

اس کے باوجود اسپارٹا کے اس تجربے کی تاریخی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یونان کا دولت مند طبقہ اسپارٹا کی طرزِ زندگی سے بہت مرعوب تھا۔ اس کی دلی آرزو تھی کہ یونان کی جمہوری روایتوں کو کسی صورت سے ختم کر دیا جائے اور ان کی جگہ اسپارٹا کا عسکری نظام رائج ہو جائے۔ چنانچہ افلاطون، زینوفان، پلوٹارک اور دوسرے یونانی مفکرین جن کا تعلق اونچے طبقوں سے تھا اسپارٹا کی ثنا خوانی کرتے نہیں تھکتے۔ افلاطون کی نظر میں تو اسپارٹا ایک مثالی ریاست تھی۔ اس نے اپنی مشہور کتاب 'ری پبلک' میں اسپارٹا ہی کو سامنے رکھ کر ایک اشتراکی ریاست کا خاکہ کھینچا ہے۔

دورِ جدید کے مغربی مفکرین کو بھی اسپارٹا کے سماجی نظام میں اشتراکیت کی جھلک دکھائی دیتی ہے مثلاً میکس بیبر اس نظام کو 'کمیونسٹ' کہتا ہے۔ البتہ وہ تسلیم کرتا ہے کہ:

'ان کی کمیونزم دولت سے مشترکہ طور پر لطف اندوز ہونے سے عبارت تھی نہ کہ کمیونزم کے مطابق مشترکہ طور پر پیدا کرنے سے۔'[۲]

زمین کی مساوی تقسیم، قرضوں کی تنسیخ اور لنگر خانوں کا رواج درحقیقت سوشلزم کی خصوصیات نہیں ہیں بلکہ پرانے قبائلی نظام کی خصوصیات ہیں۔ یہ خصوصیات ہمیں مغرب اور مشرق کے ہر

قبائلی معاشرے میں نظر آتی ہیں۔ چنانچہ دیودورس (اطالوی مورخ، وفات ۲۱ ق۔م) اسپین کے دکائی قبیلے کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

'وہ اپنی زمینوں کا ہر سال ازسرنو الاٹ منٹ کرتے تھے۔ البتہ زمین کی پیداوار سب کی مشترکہ ملکیت ہوتی تھی جس میں ہر شخص کا حصہ مقرر ہوتا تھا۔ اس قانون کی خلاف ورزی کرنے کی سزا موت تھی۔' ۸

اسی طرح جرمن قبیلے ہر سال اپنی زمینوں کا آپس میں تبادلہ کر لیتے تھے البتہ قبیلے کی مشترکہ زمین پر بدستور سب لوگ کام کرتے تھے۔ پیرو میں بھی سالانہ الاٹ منٹ ہی کا رواج تھا۔ صوبہ سرحد اور ریاست سوات میں تو پہلی جنگ عظیم تک قبیلے کی مزروعہ زمین ہر تیس سال کے بعد خاندانوں میں ازسرِ نو تقسیم کر دی جاتی تھی۔

لپارا:

سسلی کے شمال مغرب میں جزیروں کا ایک سلسلہ بحرِ روم میں دور تک پھیلا ہوا ہے۔ ان جزیروں کو لپارا کہتے ہیں۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں ایشیائے کوچک کی ساحلی ریاست لِڈیا کے باشندے جب اپنے بادشاہوں کے مظالم سے تنگ آ کر ترکِ وطن پر مجبور ہوئے تو انہوں نے جنوبی اٹلی اور سسلی میں متعدد بستیاں بسائیں۔ یہ لوگ یونانی تھے۔ ان کے کچھ جہازوں نے ایک بار لپارا میں لنگر ڈالا تو وہاں کے باشندوں نے نوواردوں کی بڑی آؤ بھگت کی۔ پس وہ لوگ انہی جزیروں میں آباد ہو گئے۔ یہ واقعہ ۵۸۰ ق م کا ہے۔

نوواردوں نے قدیم باشندوں کے ساتھ مل کر اشتراکی طرزِ معاشرت کو رواج دیا۔ البتہ یہ بتانا مشکل ہے کہ قدیم باشندوں کا طرزِ زندگی شروع ہی سے اشتراکی تھا یا اشتراکیت کی روایت ایشیائے کوچک کے یونانی اپنے ہمراہ لپارا لے گئے اور وہاں کے قدیم باشندوں کو اس روایت کو اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ بہر حال یہ تجربہ بہت کامیاب رہا۔ زمین سب باشندوں کی مشترکہ ملکیت تھی۔ سب لوگ مل جل کر کھیتی باڑی کرتے تھے اور جو کچھ پیدا ہوتا تھا اسے حسبِ ضرورت آپس میں تقسیم کر لیتے تھے البتہ اٹلی کے بحری قزاقوں کے خوف سے جو لوگ ساحل کا

پہرہ دینے پر مامور ہوتے تھے ان کو کھیتوں میں کام کرنے سے مستثنیٰ کردیا جاتا تھا مگر پیداوار میں ان کو باقاعدہ حصّہ ملتا تھا۔

کچھ عرصے کے بعد لپارا کے جزیرے کی زمین کاشت کاروں میں برابر بانٹ دی گئی مگر دوسرے جزیروں میں زراعت کا مشترکہ طریقہ بدستور رائج رہا۔ لپارا میں زمین ہر بیس برس کے بعد ازسرِ نو مساوی تقسیم کردی جاتی تھی تاکہ وراثت یا خرید وفروخت کے باعث اگر کسی کے پاس زمین زیادہ یا کم ہوجائے تو یہ نابرابری دور کردی جائے۔ یہ لوگ اسپارٹا والوں کی طرح کھانا بھی مشترکہ لنگر خانے میں کھاتے تھے۔ یہی طریقہ کریٹ کے جزیرے میں بھی رائج تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پرانے زمانے میں زمین کی مساوی تقسیم کا رواج بہت عام تھا۔ کچھ عرصے کے بعد جب اس مساوات میں فرق آنے لگتا تو زمین کو دوبارہ برابر برابر بانٹ دیا جاتا تھا۔ فلسطین میں یہ نیا بندوبست ہر پچاسویں برس نافذ ہوتا تھا۔ اس سال کو اہلِ فلسطین 'جوبلی کا سال' کہتے تھے۔ جوبلی کے موقعے پر نہ صرف زمین کا دوبارہ بٹوارہ ہوتا بلکہ پرانے قرضے بھی منسوخ کردیئے جاتے تھے اور جو لوگ قرضوں کے باعث غلام بنائے گئے تھے آزاد ہوجاتے تھے۔

تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد زمین کی ازسرِ نو مساوی تقسیم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرے کے اندر طبقے پیدا ہونے لگے تھے اور ان میں امتیاز بھی کیا جاتا تھا لیکن معاشرہ ابھی تک اپنی پرانی اشتراکی روایتوں کے بندھن توڑنے میں کامیاب نہیں ہوا تھا۔ وہ پرکھوں کی ان روایتوں کو بہت مقدس خیال کرتا تھا۔ اس نے اشتراکی ملکیت کے بجائے زمین کی ذاتی ملکیت کے اصول کو تو اختیار کرلیا تھا لیکن اس سے جو منطقی نتیجے پیدا ہوتے ہیں ان کو تسلیم نہیں کرنا چاہتے تھے۔ وہ بڑے بھولے پن سے یہ یقین کرتا تھا کہ دولت آفرینی کا واحد ذریعہ زمین ہے اور معاشرے میں جو طبقاتی امتیاز پیدا ہوتا ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ کچھ لوگوں کے پاس زمین زیادہ ہوتی ہے اور کچھ کے پاس کم۔ لہٰذا زمین کو اگر وقتاً فوقتاً ازسرِ نو برابر برابر تقسیم کردیا جائے تو معاشرے میں مساوات برقرار رہے گی۔

اسی طرح انہوں نے سودی لین دین کے اصول کو تو مان لیا مگر اس سے جو خرابیاں پیدا

ہوتی تھیں ان کا ضمیر ان خرابیوں کو ناپسند کرتا تھا۔ چنانچہ انہوں نے سودی لین دین کو تو بند نہ کیا (وہ ایسا کر ہی نہیں کر سکتے تھے) البتہ ایسے قاعدے وضع کیے کہ کچھ مدّت گزرنے کے بعد قرضدار سود کی ذمے داریوں سے خود بخود سبک دوش ہو جاتا تھا۔

اس وقت تک ذاتی ملکیت اور طبقاتی امتیاز کی جڑیں مضبوط نہیں ہوئی تھیں اور نہ لوگ اپنی پرانی روایتوں کو پوری طرح فراموش کر سکے تھے لیکن دو چار صدیاں گزرنے کے بعد لوگ قبائلی مساوات کے پرانے طریقوں کو بھول گئے اور ذاتی ملکیت ایک مقدس حقیقت بن گئی جس کا تحفظ ریاست کا فریضہ قرار پایا۔

حوالہ جات

(۱) پلوٹارک

(۲) ہیروڈوٹس، 'تاریخ'

(۳) ایضاً، ب۔۱، ص ۳۷

(4) Will Durant, *The Life of Greece* (New York, 1939), p.77.

(5) J.B. Bury, *A History of Greece* (New York, 1944), p.133.

(۶) پلوٹارک

(۷) میکس بیئر، بحوالہ سابقہ، ص ۲۶

(8) George Thomson, *Aeschylus and Athens* (London, 1946), p.426.

چوتھا باب

افلاطون کی اشرافی کمیونزم

افلاطون (۴۲۷۔۳۴۷ ق م) پہلا مفکّر ہے جس نے اب سے بائیس سو برس پہلے مثالی معاشرے کا ایک جامع منصوبہ مرتّب کیا۔ یہ منصوبہ جس کو دانایانِ مغرب 'پہلی اشتراکی دستاویز' قرار دیتے ہیں، افلاطون کی شہرۂ آفاق تصنیف 'ری پبلک' کی شکل میں آج بھی موجود ہے اور سیاست کے طالب علم اسے بڑے شوق سے پڑھتے ہیں۔ افلاطون کے بعد جن دانشوروں نے خیالی جنّت کے خاکے کھینچے وہ سب کے سب 'ری پبلک' سے متاثر ہیں مگر یہ کتاب کسی مجذوب کی بڑنہیں ہے اور نہ تفریحاً لکھی گئی تھی بلکہ افلاطون نے اپنے زمانے کے یونانی معاشرے کا بہت گہرا مطالعہ کیا تھا اور تب اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ 'عدل و انصاف' کی بنیاد پر ترقی کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ایتھنز میں اشرافی کمیونزم کا نظام رائج کیا جائے۔

یونان کی سرحدیں ڈھائی ہزار برس پیشتر وہ نہیں تھیں جو آج ہیں بلکہ یونانی قوم کے باشندے اس زمانے میں ایشیائے کوچک (ترکی)، مقدونیہ (بلغاریہ)، البانیہ، سسلی کریٹ اور تمام جزیروں میں آباد تھے جو مشرقی بحیرۂ روم میں واقع ہیں۔ یہ سارا علاقہ چھوٹی بڑی درجنوں شہری ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ ان میں بعض ریاستیں بہت طاقتور تھیں۔ مثلاً ایشیائے کوچک کی ریاست لِڈیا' وسطی یونان کی ریاست آٹیکا جس کا صدر مقام ایتھنز تھا اور جنوبی یونان کی ریاست اسپارٹا۔ ایتھنز اور اسپارٹا کے لوگ شمالی علاقے (مقدونیہ وغیرہ) کے باشندوں کو بڑی حقارت سے دیکھتے تھے کیونکہ ان کے نزدیک یہ لوگ نرے وحشی تھے۔ یونانی تہذیب کا سب سے بڑا مرکز ایتھنز تھا۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں جب ایران کو عروج ہوا اور کوروشِ اعظم اور دارائے اعظم نے ایشیائے کوچک کی یونانی ریاستوں کو اپنی قلمرو میں شامل کرنے کے بعد جزیرہ نما یونان پر حملے شروع کیے تو یونانی ریاستوں نے بیرونی خطرے کا مقابلہ کرنے کی غرض سے ایتھنز کی

قیادت میں ایک وفاق، قائم کیا۔ اس وفاق نے رفتہ رفتہ ایتھنز کی باقاعدہ سلطنت کی شکل اختیار کرلی۔

ایران اور یونان کی جنگ ستر سال تک جاری رہی (۵۰۰۔۴۳۱ ق م)۔ اس جنگ میں بالآخر ایران کو شکست ہوئی اور ایتھنز کی بحری طاقت کا کوئی ہمسر باقی نہ رہا۔ جنگ کے دوران میں ایتھنز کی تجارت اور صنعت و حرفت نے بھی بہت فروغ پایا۔ اس کے باعث ایتھنز کی معیشت کی نوعیت ہی بدل گئی۔ ایتھنز کی زمین یوں بھی اناج کی پیداوار کے لیے موزوں نہ تھی چنانچہ کاشت کار بہت مرکھپ کر فقط اتنا غلّہ پیدا کر لیتے تھے جس سے بمشکل تین ماہ کی ضرورتیں پوری ہوسکتی تھیں۔ لہٰذا ایتھنز کو اناج بڑی مقدار میں درآمد کرنا پڑتا تھا۔ اس کے بدلے میں ایتھنز والے زیتون کا تیل، اونی سامان اور معدنی اشیا، چاندی، لوہا، تانبہ، جست اور سنگِ مرمر برآمد کرتے تھے۔ اس تجارت کے تحفظ کی خاطر ایتھنز کے پاس ایک مضبوط جنگی اور تجارتی بیڑا موجود تھا۔

جنگ کے زمانے میں ایک طرف اناج کی پیداوار بہت گھٹ گئی۔ دوسری طرف زمین کے بڑے مالکوں کو معلوم ہوگیا کہ زیتون کے تیل کی برآمد بڑی نفع بخش تجارت ہے چنانچہ انہوں نے اپنی زرعی زمینوں پر بھی زیتون کے بڑے بڑے باغ لگانے شروع کردیئے۔ اس کی وجہ سے ایتھنز کی زرعی پیداوار نے تجارتی پیداوار کی شکل اختیار کرلی اور کاشت کاروں کی بڑی تعداد نے زمین سے محروم ہو کر شہروں کا رخ کیا۔ ادھر شہروں میں صنعت و حرفت جو، اب تک پھُٹکر دستکاروں اور ہنرمندوں کا پیشہ تھی بڑے بڑے کارخانوں میں سمٹ آئی۔ شرفائے شہر جو، اب تک زمینوں کی آمدنی پر گزارہ کرتے تھے ملک التجار بن گئے۔ زمیندار، سرمایہ دار اور جہازوں کے مالک بن گئے۔ درآمد برآمد کا سارا کاروبار چند ہاتھوں میں سمٹ آیا۔ دست کار اور چھوٹے دکاندار اب کارخانے کے مالکوں کے دستِ نگر ہوگئے۔ وہ جس بھاؤ چاہتے سامان فروخت کرتے اور جس کو چاہتے روزگار فراہم کرتے تھے۔ اندازہ لگایا گیا ہے کہ ستر برس کے اندر قیمتوں میں پانچ گنا اضافہ ہوا۔ البتہ مزدوروں اور غلاموں کی روزانہ اجرت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ ان تبدیلیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ:

'ایتھنز بین الاقوامی تجارت کی سب سے بڑی منڈی بن گیا۔ دراصل ایتھنز کی بقا کا انحصار ہی اب تجارت پر تھا۔ چنانچہ ایتھنز ہر سال تقریباً ۱۵/کروڑ ڈالر کی مالیت کا سامان درآمد کرتا تھا۔ البتہ عام لوگوں کی حالت خراب سے خراب تر ہوتی چلی گئی۔' ۲

ابھی ایران کی جنگ کو ختم ہوئے بہت دن نہ گزرے تھے کہ ایتھنز اور اسپارٹا کے درمیان ٹھن گئی۔ یہ جنگ ۲۷ برس تک (۴۳۱-۴۰۴ ق م) جاری رہی۔ اس جنگ میں ایتھنز کو بہت نقصان پہنچا اور ذلت آمیز شکست کا منہ دیکھنا پڑا۔ چنانچہ ڈیورنٹ لکھتا ہے کہ:

'اس جنگ کے بعد ایتھنز کی روح اور جسم دونوں مضمحل ہوگئے۔ ایتھنی زندگی کی بنیادیں ہل گئیں۔ اسپارٹا کے پے در پے حملوں سے ایتھنز کی مزروعات تاخت وتاراج ہوگئیں۔ زیتون کے درخت جو دس سال میں پھل دیتے ہیں، جل کر راکھ ہوگئے۔ ایتھنز کا جنگی بیڑا توڑ دیا گیا۔ چاندی کی کانوں پر اسپارٹا نے قبضہ کرلیا۔ ریاست کا خزانہ خالی ہوگیا اور دو تہائی شہری میدانِ جنگ میں کھیت رہے۔' ۳

درحقیقت ایتھنز کے معاشی اور سماجی زوال کی ابتدا اسی جنگ سے ہوئی۔ اسپارٹا والوں نے ایتھنز کو شکست دینے کے بعد وہاں امرائے شہر کی حکومت قائم کی جو جمہوریت پسندوں کی سخت دشمن تھی۔ اس حکومت کے سربراہ افلاطون کے چچا سیتیاس اور ماموں کارمیدیز تھے۔ انہوں نے پندرہ سو جمہوریت پسندوں کو قتل اور پانچ ہزار کو جلاوطن کر دیا۔ چھوٹے تاجروں کی جو ان کے حلیف تھے جائدادیں ضبط کرلیں۔ شہریوں سے آزادئ رائے کا حق چھین لیا۔ قومی اسمبلی توڑ دی اور تقریر کرنے یا کسی مقام پر جمع ہونے کی ممانعت کردی۔ حتیٰ کہ درس وتدریس پر بھی پابندیاں لگادیں مگر اشرافیوں کی یہ آمریت ایک برس بھی نہ رہ سکی۔ جمہوریت پسندوں نے مسلح بغاوت کر کے حکومت پر قبضہ کرلیا لیکن ایتھنز کے معاشرے میں اب تعمیرِ نو کی سکت باقی نہیں رہی تھی۔ البتہ ہارے ہوئے جواری کی طرح وہ اپنی باقی ماندہ پونجی داؤ پر لگانے سے باز آنے والا نہ تھا۔ چنانچہ ایتھنز کے حکمرانوں نے اپنی کھوئی ہوئی طاقت کو واپس لانے کی خاطر اب کے

سسلی پر حملہ کر دیا مگر اس لڑائی میں بھی ان کی ہار ہوئی اور ایتھنز کا رہا سہا وقار بھی خاک میں مل گیا۔ بغاوتوں اور سازشوں نے سر اٹھایا اور ایتھنز کے مقبوضات ایک ایک کر کے آزاد ہونے لگے۔ ۳۵۷ ق۔م میں سلطنت کا نام نہاد وفاق بھی ختم ہوگیا۔ تب اسکندرِ اعظم کا باپ فلپس مقدونیہ سے آندھی پانی کی طرح اٹھا اور شمالی ریاستوں کو فتح کرتا ہوا ۳۳۸ ق م میں ایتھنز پر قابض ہوگیا۔ یہ سانحہ افلاطون کی وفات کے فقط نو سال بعد پیش آیا۔ یونانی جمہوریت اس سانحے سے پھر کبھی جانبر نہ ہو سکی۔

افلاطون کی پیدائش کے وقت ریاست ایتھنز کی کل آبادی سوا تین لاکھ کے لگ بھگ تھی۔ ان میں پونے دو لاکھ کے قریب شہری تھے۔ شہریوں سے مراد وہ یونانی النسل باشندے تھے جن کے پرکھوں نے یہ ریاست آباد کی تھی۔ حکومت کا اختیار فقط انہیں لوگوں کو تھا۔ ان کے علاوہ سوا لاکھ غلام تھے اور ۲۵ ہزار کے قریب غیر ملکی باشندے۔ البتہ ایتھنی سلطنت کی کُل آبادی بیس ۲۰ لاکھ تھی۔ ریاست کی سالانہ آمدنی اندرونی ذرائع سے ۲۴ لاکھ ڈالر تھی مگر مقبوضات سے ہر سال ۳۶ لاکھ ڈالر وصول ہوتے تھے۔ گویا ایتھنز کے حکمران طبقے اور اس کے لواحقین کی آمدنی کا بڑا ذریعہ خراج تھا جو مقبوضات ادا کرتے تھے۔

ایتھنز کا معاشرہ چار طبقوں میں بٹا ہوا تھا۔ سب سے اونچا اور صاحبِ اختیار طبقہ شہریوں کا تھا۔ ریاست کا نظم و نسق اسی طبقے کی اجارہ داری تھی کیونکہ ووٹ دینے اور اپنے حاکم منتخب کرنے کا حق فقط شہریوں کو تھا۔ فوج میں بھی ان کے علاوہ کوئی بھرتی نہیں ہوسکتا تھا۔ ریاست کی زمینیں بھی انہیں کی ملکیت تھیں۔ دوسرا طبقہ جو میٹکس (Metics) کہلاتا تھا ان غیر ملکیوں کا تھا جو مدّت سے ایتھنز میں آباد تھے لیکن ان کو شہری حقوق حاصل نہیں تھے۔ ان کا پیشہ تجارت تھا۔ وہ یونانی النسل گھرانوں میں شادی بیاہ کرتے اور اس طرح امورِ مملکت میں اپنا اثر و رسوخ بڑھاتے تھے۔ تیسرا طبقہ آزاد غلاموں کا تھا جو ملازمت یا کاروبار کرتے تھے۔ چوتھا اور سب سے اہم طبقہ غلاموں کا تھا۔ ملک کی ساری معیشت کا انحصار انہیں کی محنت پر تھا۔ کانیں کھودنا، کارخانوں میں کام کرنا، بوجھ اٹھانا، عمارتیں بنانا، جہاز چلانا اور گھروں میں خدمت کرنا غرضیکہ وہ سارے کام جن میں جسمانی محنت درکار تھی غلام ہی سرانجام دیتے تھے۔ ان کی باقاعدہ

خرید وفروخت ہوتی تھی بلکہ غلاموں کے مالک انہیں کرائے پر بھی چلاتے تھے۔ ایتھنز کے غریب سے غریب 'شہری' کے پاس بھی ایک دو غلام ضرور ہوتے تھے۔ اسی طبقاتی نابرابری کا نتیجہ تھا کہ ایتھنز کے شہری اشیائے ضرورت کی پیداوار میں نہ صرف کوئی حصّہ نہیں لیتے تھے بلکہ جسمانی محنت و مشقت کو بڑی حقارت سے دیکھتے تھے۔ چنانچہ افلاطون کا ہمعصر زینوفان (۴۳۰۔۳۵۵ ق م) بڑے فخر سے لکھتا ہے کہ:

> 'مہذب قومیں میکانکی ہنروں کو جائز طور پر حقیر سمجھتی ہیں کیونکہ ان سے جسم خراب ہوجاتا ہے، مزدوروں کا بھی اور ان کی نگرانی کرنے والوں کا بھی۔ ان کو لامحالہ زمین پر بیٹھ کر کام کرنا پڑتا ہے یا سارا سارا دن بھٹی کے سامنے جھکا رہنا پڑتا ہے۔ جسمانی انحطاط کے ساتھ ان کی روح بھی کمزور ہوجاتی ہے۔ پھر یہ ذلیل پیشے اتنا وقت چاہتے ہیں کہ انسان کو اپنے دوستوں یا ریاست کے کاموں کی طرف توجہ دینے کی مہلت ہی نہیں ملتی۔'

فکرِ معاش سے آزاد ہوکر یہ طبقہ اپنا وقت سیاست اور خطابت، فلسفہ اور شاعری، شہ سواری اور تیراکی، جسمانی ورزش اور فوجی تربیت، ضیافت اور بحث و مباحثہ میں صرف کرتا تھا۔ عورتیں گھروں میں رہتی تھیں لہٰذا خوش رو لڑکوں سے محبت کا رواج عام تھا حتیٰ کہ سقراط اور افلاطون بھی اس مرض سے محفوظ نہ تھے۔

ایتھنز کی شہری ریاست میں جمہوریت ضرور تھی مگر ایسی جمہوریت جس میں شہری حقوق فقط مرد شہریوں کو حاصل تھے۔ افلاطون کے زمانے میں ان کی تعداد ۴۳ ہزار تھی۔ عورتوں کو رائے دہی کا حق نہ تھا۔ شہری بھی سب کے سب ایتھنز میں نہیں رہتے تھے بلکہ پوری ریاست میں پھیلے ہوئے تھے۔ ان کے لیے سینکڑوں میل کا سفر طے کر کے ہر مہینے ایتھنز آنا اور قومی اسمبلی میں شریک ہونا ناممکن تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ ریاست کے سیاہ وسفید کے مالک ایتھنز کے ڈھائی تین ہزار شہری ہی تھے۔

ایتھنز میں سیاسی اقتدار کا سرچشمہ قومی اسمبلی تھی۔ ریاست کا ہر بالغ شہری اسمبلی کا رکن ہوتا تھا۔ اسمبلی کا اجلاس مہینے میں چار بار ضرور ہوتا تھا۔ ریاست کے تمام قوانین اسمبلی میں پیش

ہوتے تھے اور اکثریت کے فیصلے سے منظور ہوتے تھے۔ اجلاس میں شریک ہونے والوں کو معاوضہ بھی ملتا تھا۔

اسمبلی کے علاوہ پانچ سو ارکان کی ایک کونسل ہوتی تھی۔ چونکہ ریاست کے بانی دس قبیلے تھے لہٰذا ہر قبیلے میں سے پچاس ارکان قرعہ اندازی کے ذریعے چنے جاتے تھے۔ ان کی رکنیت کی میعاد ایک سال ہوتی تھی اور ان کو پانچ اوبول (سکہ رائج الوقت) یومیہ معاوضہ ملتا تھا۔ اسمبلی میں پیش ہونے والے قوانین کے مسودوں کی جانچ پڑتال کرنا، انتظامی محکموں اور مذہبی اداروں کے حسابات کی نگرانی کرنا اور ریاست کے مالیہ اور عمارتوں کی دیکھ بھال کرنا کونسل کے فرائض میں شامل تھا۔ اسمبلی کا اجلاس نہ ہوتا تو احکامات صادر کرنا اور امورِ خارجہ کے بارے میں فیصلے کرنا بھی کونسل ہی کی ذمے داری تھی البتہ ان فیصلوں کی توثیق اسمبلی میں لازمی تھی۔ کونسل اور اس کے ذیلی اداروں کا اجلاس روز ہوتا تھا اور ہر روز ایک نیا صدر قرعہ ڈال کر چنا جاتا تھا۔

حکومت کے نو الگ الگ شعبے تھے۔ ان شعبوں کے سربراہوں کو 'آرکن' کہتے تھے وہ بھی قرعہ اندازی سے چنے جاتے تھے۔ البتہ ان کو سال میں نو بار اسمبلی سے اعتماد کا ووٹ حاصل کرنا ہوتا تھا۔ دوسرے سرکاری عہدے بھی قرعے ہی کے ذریعے پُر کیے جاتے تھے لیکن ملک پر حکمرانی درحقیقت فوج کی تھی کیونکہ فوج کا سپہ سالار اور دوسرے کمانڈر قرعے کے بجائے اسمبلی میں ووٹ سے چنے جاتے تھے اور ان کے لیے ایک سال یا دو سال کی قید نہ تھی۔ چنانچہ فوج کا سپہ سالار ہی ملک کا سب سے طاقتور اور بااختیار فرد ہوتا تھا۔ اس وقت باقاعدہ سیاسی جماعتوں کا رواج نہیں تھا مگر ایتھنز کے باشندے دو سیاسی گروہوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ایک گروہ بڑے بڑے زمینداروں یعنی 'شرفا' کا تھا جو صدیوں سے ایتھنز پر حکومت کرتے آئے تھے۔ ان کے حلیف ملک کے بڑے بڑے صنعت کار، ساہوکار اور سوداگر تھے۔ یہ دونوں طبقے (بالخصوص شرفا کا طبقہ) جمہوریت کو سخت ناپسند کرتے تھے اور ڈکٹیٹر شپ یا بادشاہت کے حق میں سازشیں کرتے رہتے تھے۔ دوسرا گروہ چھوٹے چھوٹے تاجروں اور دکانداروں، کاروباریوں، غریب شہریوں، اور غلاموں کا تھا۔ یہ لوگ جمہوریت کے پرجوش حامی تھے۔ ان کے سیاسی رہنماؤں میں کوئی چرم ساز تھا، کوئی پارچہ فروش، کوئی ستار بناتا تھا اور کوئی لیمپ۔ ان دونوں گروہوں کی

الگ الگ انجمنیں تھیں مگر ان میں زیادہ طاقتور شرفا کی انجمنیں تھیں۔ عوام کو ان کے حقوق سے محروم رکھنا ان انجمنوں کا بنیادی مقصد تھا۔ چنانچہ ارسطو لکھتا ہے کہ:

'شرفا کی انجمنوں میں شامل ہوتے وقت ہر شخص کو یہ عہد کرنا پڑتا تھا کہ میں عوام کا دشمن رہوں گا اور کونسل کے اندر رہ کر ان کو نقصان پہنچانے کی ہر ممکن کوشش کروں گا۔'[۴]

افلاطون کا ہمعصر آئسوکریٹس (Isocrates) ۳۶۶ ق م میں لکھتا ہے کہ: 'دولت مند طبقہ اتنا سماج دشمن ہوگیا ہے کہ وہ اپنی املاک سمندر میں پھینک دے گا مگر کسی حاجت مند کو ہرگز نہ دے گا۔'

بدنظمی اتنی بڑھ گئی تھی کہ دولت مند طبقہ اپنے اقتدار کے تحفظ کے لیے برے سے برے کام سے بھی دریغ نہ کرتا تھا۔ مثلاً سولن کے آئین کے مطابق رشوت کی سزا موت تھی لیکن افلاطونی عہد کے ایتھنز میں شہریوں کے ووٹ کی باقاعدہ خرید وفروخت ہوتی تھی اور کلیدی اسامیوں پر جن میں فوجی عہدے بھی شامل تھے رشوت دیئے بغیر تقرر قریب قریب ناممکن تھا۔ یہی حال عدالتوں کا تھا جہاں فیصلے اثر ورسوخ یا رشوت کے تحت صادر ہوتے تھے اور لوگ جب تنگ آ کر بغاوت کردیتے تھے تو فوج اس بغاوت کو بڑی سختی سے کچلنے کی کوشش کرتی تھی۔ اس جبر وتشدد کی وجہ سے بے چینی بڑھتی تھی۔ چنانچہ ۴۱۲ ق۔م میں جزیرہ سیموز کے لوگوں نے بغاوت کرکے حکومت پر قبضہ کرلیا۔ انہوں نے دو سو امرا کو قتل اور چار سو کو ملک بدر کردیا اور تمام زمین اور املاک آپس میں تقسیم کرلیں۔ اسی قسم کی بغاوتیں لیون تی نی اور کورسائرا میں بھی ہوئیں۔ ۳۷۰ ق۔م میں آرگوس کے باشندے ہتھیار لے کر اٹھ کھڑے ہوئے اور انہوں نے بارہ سو دولت مندوں کے سر قلم کردیئے اور ان کی جائدادیں ضبط کرلیں۔

دولت اور محنت کی اس جنگ میں ایتھنز کے مفکر اور فن کار غیر جانب دار نہیں تھے۔ ملک کی ابتری کا نقشہ ان کے روبرو تھا اور وہ سماجی مسائل پر اظہارِ رائے سے گریز نہ کرتے تھے۔ بعض دانشور تو خرابی کی جڑ تک پہنچ گئے تھے اور اعلانیہ کہتے تھے کہ ایتھنز کے شہری جب تک مقبوضات سے دست بردار نہ ہوں گے ان کی مفت خوری کی عادت نہ جائے گی۔ آئسوکریٹس

(۴۳۶۔۳۳۸ ق۔م) جو ایتھنز کا مشہور معلّم اور خطیب تھا اعلانیہ کہتا ہے کہ:

'جسے ہم سلطنت کہتے ہیں وہ درحقیقت بہت بڑی لعنت ہے کیونکہ سلطنت کی فطرت ہی ایسی ہے کہ اس سے وابستہ ہونے والے ہر شخص کا کردار برباد ہوجاتا ہے۔ ایتھنز کے شہریوں کو خراج پر زندہ رہنا سکھا کر سامراج نے جمہوریت کا ستیاناس کردیا ہے اور اب کہ خراج کی راہیں بند ہوگئی ہیں لوگ سرکاری گزارے پر زندگی بسر کرنا چاہتے ہیں اور ان افراد کو اعلیٰ عہدوں پر بٹھاتے ہیں جو ان کو زیادہ سے زیادہ مراعات دینے کا وعدہ کریں۔'

مشہور درویش صفت فلسفی دیو جانس (۴۱۲۔۳۲۳ ق۔م) بھی دولت کے ارتکاز اور دولت مندوں کی عیش پسندیوں پر برسرِ عام ملامت کرتا تھا۔ وہ غلامی کو انصاف کی توہین سمجھتا تھا۔ وہ خود نہایت سادہ زندگی گزارتا تھا اور دوسروں کو بھی انکساری اور فروتنی کی تلقین کرتا تھا۔ اس کا استاد اینٹی تھی نیز (Antisthenes) ذاتی ملکیت سے سخت بیزار تھا۔ 'میں اس خوف سے دولت سے بچتا ہوں کہ مبادا وہ میری آقا بن جائے۔' وہ صاحبِ املاک طبقوں سے ذاتی تعلقات قائم کرنے کے بھی خلاف تھا۔ وہ ایسے مدرسے میں پڑھاتا تھا جہاں غریب بچے تعلیم پاتے تھے۔ وہ تدریس کا کوئی معاوضہ بھی نہیں لیتا تھا۔ اسی طرح مشہور ڈرامہ نویس یورو پڈیس (۴۸۰۔۴۰۶ ق۔م) اپنے ناٹکوں میں یونانیوں کی توہم پرستیوں کا خوب خوب مذاق اڑاتا تھا۔ ان کے دیوتاؤں کی مذمت کرتا تھا۔ عورتوں کی محکومی پر اظہارِ تاسف کرتا تھا اور غلامی کا جانی دشمن تھا۔ وہ جنگ اور جنگ پسندوں پر کڑی تنقید کرتا تھا اور اشتراکی خیالات کی ترویج کرتا تھا۔ ۵۔ بالآخر ان صداقت بیانیوں کی اسے سزا ملی اور غداری کے الزام میں اس پر دوبار مقدمہ چلا مگر وہ بری ہوگیا۔ لہٰذا اسے ۷۲ سال کی عمر میں جلاوطن کردیا گیا۔

غرضیکہ پورے معاشرے پر سیاسی بے چینیوں کے علاوہ فکری ہیجان و اضطراب کی کیفیت طاری تھی۔ رواقی فلسفی ان سنہرے دنوں کا تذکرہ کرتے تھے جب نہ مال و متاع کے انبار تھے، نہ حرص و ہوس کے باعث انسان خودغرضیوں اور راحت طلبیوں کا شکار ہوا تھا بلکہ محبت، دوستی، اخلاص اور فروتنی کا دور دورہ تھا۔ وہ کہتے تھے کہ سکونِ قلب اور صفائے نفس چاہتے

ہو تو اسی سیدھے سادے دینِ فطرت کی طرف واپس جاؤ جو تمہارے پرُکھوں کا شعار تھا مگر وہ صاحبِ فہم جن کا خیال تھا کہ انسان پیچھے کی طرف نہیں لوٹ سکتا کھلم کھلا کیمونزم کا پرچار کرتے تھے۔ البتہ ان کی نام نہاد کیمونزم میں تجارت کو قوم کی مشترکہ ملکیت بنانے کا تصوّر شامل نہیں تھا اور نہ وہ غلاموں کی آزادی کے حق میں تھے۔ وہ تو فقط قرضوں کی تنسیخ کے خواہشمند تھے اور زمین کو کاشتکاروں میں برابر بانٹ دینا چاہتے تھے۔ انہوں نے سرخ رنگ کو اپنا انقلابی نشان بنالیا تھا۔[۶]

لیکن صاحبِ ثروت طبقہ بھی اپنے مفاد سے غافل نہیں تھا۔ لوگوں کے ذہنوں پر قابو پانے کا ہنر اسے بھی آتا تھا۔ ایتھنز میں رائے عامہ کو اپنا ہم خیال بنانے کا سب سے موثر ذریعہ ڈرامہ تھا جو تعلیم اور تفریح دونوں ضرورتوں کو پورا کرتا تھا کیونکہ عوام کی غالب اکثریت لکھنا پڑھنا نہیں جانتی تھی اور نہ فلسفہ وحکمت کی موشگافیاں اس کی سمجھ میں آتی تھیں۔ یہ ناٹک کھلے آسمان کے نیچے کھیلے اور مفت دیکھائے جاتے تھے۔ لہٰذا ہزاروں تماشائی انہیں شوق سے دیکھتے تھے۔ بالخصوص طربیہ اور مزاحیہ ناٹکوں کو۔ ان ناٹکوں کے جملہ اخراجات متمول طبقہ برداشت کرتا تھا اور ڈرامہ نویس جس کا کھاتے تھے اس کے گن گاتے تھے۔ ان ڈرامہ نویسوں کا سرتاج ارسطوفینس (۴۴۸۔۳۸۸ ق۔م) تھا۔ وہ بڑا دولت مند شہری تھا اور اسے اپنے طبقے کا مفاد بہت عزیز تھا۔ ارسطوفینس بہت اچھا فنکار بھی تھا۔

ارسطوفینس اپنے ہر ڈرامے میں کسی نہ کسی سماجی مسئلے سے بحث کرتا ہے اور روشن خیال دانشوروں کا جی بھر کر مذاق اڑاتا ہے۔ سقراط کے خلاف اس کے ڈرامے نے بڑی شہرت پائی بلکہ مورخ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ نوجوانوں کو گمراہ کرنے کے جرم میں سقراط کو جو سزائے موت ملی اس میں ارسطوفینس کے ڈراموں کا بڑا ہاتھ تھا۔ ایک ڈرامے میں وہ امن پسندوں پر بھی بھرپور طنز کرتا ہے مگر یہاں ہم اس ڈرامے کا جائزہ لیں گے جس میں ارسطوفینس نے بڑی فنکارانہ چابکدستی سے کیمونزم کو ملامت کا نشانہ بنایا ہے۔ اس ڈرامے کا نام (Ecclesiazusai) یعنی 'عوام کی مجلس' ہے۔

اس ڈرامے کی ہیروئن پراکسا گورا ہے۔ وہ ایتھنز کی عورتوں کو مردوں کے خلاف بغاوت

پراکساتی ہے۔ اس کو مردوں سے یہ شکایت ہے کہ وہ میدانِ جنگ کے خونریز ہنگاموں کو گھر کے پرسکون ماحول سے زیادہ پسند کرتے ہیں۔ اپنی عورتوں سے ملکی مسائل پر صلاح و مشورہ کرنا تو درکنار وہ اُن سے سیدھے منہ بات بھی نہیں کرتے بلکہ سارا وقت گھر سے باہر عیاشیوں میں صرف کرتے ہیں۔ انہیں کی غفلتوں کی وجہ سے ملک کا نظام درہم برہم ہوگیا ہے لہذا عورتوں کو چاہیے کہ حکومت کی باگ اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ عورتیں پراکساگورا کی تجویز مان لیتی ہیں اور پراکساگورا کی قیادت میں مردوں کا بھیس بدل کر قومی اسمبلی میں شریک ہوجاتی ہیں۔ ان کی تعداد مردوں سے زیادہ ہے لہٰذا پراکساگورا پارلیمانی قاعدوں کے مطابق ایتھنز کی حاکمِ اعلیٰ چن لی جاتی ہے، تب وہ اعلان کرتی ہے کہ:

'میں چاہتی ہوں کہ ہر شخص کو ہر شے میں حصہ ملے۔ تمام جائداد ریاست کی مشترکہ ملکیت ہوجائے تاکہ ملک میں نہ کوئی امیر رہے اور نہ کوئی محتاج۔ اب ایسا نہ ہوگا کہ ایک شخص کے پاس تو کاشت کے لیے بے انتہا اراضی ہو اور دوسرے کو قبر کے لیے بھی زمین میسّر نہ ہو...... میں چاہتی ہوں کہ زندگی کی سہولتیں اور معاش کے مواقع سب کو یکساں حاصل ہوں۔ میں اس کی ابتدا یوں کروں گی کہ زمین اور نقدی کو ذاتی ملکیت کے بجائے مشترکہ ملکیت بنادوں گی اور تمام منقولہ جائداد سرکاری خزانوں اور گوداموں میں جمع کردی جائے گی۔'

تب اس کا شوہر بلی پائرس اٹھ کر کہتا ہے کہ مان لو کہ کوئی شخص اپنے روپے اور زیورات کا کچھ حصہ چھپا کر رکھ لیتا ہے اور ریاست کو اس کی خبر نہیں ہوتی۔ یہ سراسر بے ایمانی ہوگی لیکن بے ایمانی ہی سے تو اس نے یہ پونجی پس انداز کی تھی۔'

پراکساگورا جواب دیتی ہے کہ 'تم ٹھیک کہتے ہو لیکن اب یہ دولت اس کے لیے بے مصرف ہوگی۔ شوہر پوچھتا ہے کہ کیوں؟ تو پراکساگورا جواب دیتی ہے کہ اس لیے کہ اب بشر کی سب ضرورتیں اور خواہشیں پوری ہوتی رہیں گی۔ روٹی، مٹھائی، پوشاک، شراب، مچھلی، میوے، سب کی فراوانی ہوگی لہٰذا کوئی شخص بے ایمانی سے پس انداز کی ہوئی دولت چھپا کر کیا کرے۔'

تب بلی پائرس پوچھتا ہے کہ 'کھیتوں اور کانوں میں کام کون کرے گا؟ تو پراکساگورا بڑی

سادگی سے جواب دیتی ہے کہ:

'محنت مشقت کے تمام فرائض غلاموں کے سپرد ہوں گے اور تمہارا بس یہی کام ہوگا کہ شام کے سائے جب لمبے ہونے لگیں تو اپنے تفریحی مشاغل میں مصروف ہوجانا۔'

یہ بات یقین سے نہیں کہی جاسکتی کہ ارسطوفینس نے اشتراکی معاشرے کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ اس کے اپنے ذہن کی تخلیق ہے یا ایتھنز کے اشتراکیت پسند حلقے بھی اسی قسم کے معاشرے کے حامی تھے لیکن قیاس کہتا ہے کہ ارسطوفینس نے یونانی اشتراکیوں کے خیالات کو مسخ کرکے پیش نہیں کیا ہے کیونکہ اسپارٹا میں جیسا کہ ہم پچھلے باب میں بیان کرچکے ہیں اسی قسم کی اشرافی کمیونزم مدّت تک رائج رہی تھی اور ایتھنز کا ایک حلقہ جس میں افلاطون بھی شامل تھا اسپارٹا کے معاشرتی نظام کو لائقِ تقلید سمجھتا تھا۔ بہرحال کمیونزم کی یہ برکتیں فقط یونان کے شہریوں کے لیے تھیں۔ غلاموں کی زندگی میں اس سے کوئی فرق آنے والا نہ تھا۔

ارسطوفینس نے اپنے ایک دوسرے ڈرامے میں بھی کمیونزم کا مذاق اڑایا ہے۔ یہ ڈرامہ ۴۰۸ ق۔م میں جب افلاطون کی عمر ۱۹ سال تھی کھیلا گیا تھا۔ اس کا عنوان 'پلوٹس' (دولت) ہے۔ اس ڈرامے میں افلاس کو کمیونزم کے باعث موت کا خطرہ لاحق ہوتا ہے چنانچہ وہ اپنی صفائی میں جو دلیلیں دیتا ہے وہ اُن علمائے کرام کی دلیلوں سے بہت ملتی جلتی ہیں جو فرماتے ہیں کہ اگر پاکستان میں سوشلزم آگیا اور افلاس باقی نہ رہا تو پھر خیرات کس کو دی جائے گی۔ افلاس کہتا ہے کہ:

'اے ایتھنز والو! تمہاری راحتیں اور آسائشیں میری بدولت ہیں بلکہ تمہاری زندگی کا انحصار ہی مجھ پر ہے۔ اگر ہر شخص کو کام سے فراغت مل گئی تو لوہا کون پگھلائے گا، بھٹی کون جھونکے گا، ہتھوڑا کون چلائے گا، جہاز کون بنائے گا، کپڑے کون سیئے گا، کھال کون رنگے گا، چمڑا کون دباغے گا اور ہل کون جوتے گا۔ اگر کمیونزم نافذ ہوگیا تو تم کو سونے کے واسطے عمدہ مسہریاں دستیاب نہ ہوں گی۔ کیونکہ مسہریوں کا بننا موقوف ہوجائے گا اور نہ تم قالینوں پر آرام کرسکو گے

کیونکہ جب ہر قالین باف کے پاس دولت ہوگی تو وہ قالین کیوں بُنے گا۔'

یہ ڈرامے جو افلاطون کی 'ری پبلک' سے برسوں پہلے لکھے گئے تھے اس بات کا ثبوت ہیں کہ ایتھنز میں کیمونزم کا چرچا افلاطون سے پہلے شروع ہو چکا تھا اور اشتراکی خیالات اتنی قوت پکڑ گئے تھے کہ حکمران طبقے کو ان کا سدّ باب کرنے کے لیے ڈراموں کا سہارا لینا پڑا تھا۔

افلاطون کی پیدائش اس وقت ہوئی جب یونانی معاشرے کا آفتابِ اقبال ڈوبنے کے قریب تھا۔ افلاطون کا تعلق امرا کے ایک پرانے گھرانے سے تھا جو تجارت اور تجارت پیشہ نو دولتیوں کو بڑی حقارت سے دیکھتا تھا۔ ہر چند کہ اقتدار اب اس طبقے کے ہاتھ سے نکل چکا تھا مگر وہ اپنے آپ کو ہنوز یونانی تہذیب وتمدن کا پاسبان خیال کرتا تھا۔ اس طبقے کا ایمان تھا کہ ملک کے زوال کا سبب ہی یہ ہے کہ ایتھنز کا نظم ونسق شرفائے شہر کے بجائے بازاری لوگوں کے قبضے میں آ گیا ہے۔ اس فضا میں پرورش پانے والا افلاطون تادمِ مرگ بیوپاریوں سے سمجھوتہ نہ کر سکا۔

افلاطون نے مدرسے میں موسیقی، ریاضی، عروض و بیان اور دوسرے مروّجہ علوم کی تعلیم حاصل کی۔ اس کا فطری رجحان شاعری کی طرف تھا۔ البتہ وہ سیاسیات کی جانب بھی مائل تھا مگر ابھی وہ سیاست اور شاعری میں سے کسی ایک کو منتخب کرنے کے بارے میں فیصلہ نہ کر پایا تھا کہ اس کی ملاقات سقراط سے ہوگئی اور وہ بیس سال کی عمر میں سقراط کا شاگرد بن گیا۔ فلسفہ اور حکمت کا نشہ پھر تمام عمر نہ اترا۔

افلاطون کی جوانی اسپارٹا کی تباہ کن جنگ کے ماحول میں گزری۔ ۴۰۴ ق۔م میں جب یہ جنگ ختم ہوئی اور اقتدار افلاطون کے رشتے داروں کے قبضے میں آیا تو انہوں نے افلاطون کو بھی مجلسِ مشاورت میں شرکت کی دعوت دی لیکن افلاطون نے انکار کر دیا۔ مگر ایک سال بعد جب جمہوریت پسندوں نے اس حکومت کا تختہ الٹ دیا تو افلاطون کو یہ خطرہ ہوا کہ مبادا سابق حکمران طبقے سے رشتے کے کارن انتقام کی بجلی مجھ پر بھی گرے لہٰذا اس نے ایتھنز کو خیر باد کہا اور یونان کے مختلف شہروں میں قیام کرتا ہوا بالآخر مصر پہنچ گیا۔ مصر میں افلاطون نے ریاضی اور علمِ نجوم کی تعلیم مکمل کی اور جنوبی اٹلی روانہ ہوگیا۔ اٹلی میں اس کو حکیم فیثاغورث کے شاگردوں کی مجلس میں شریک ہونے کا موقع ملا۔ فیثاغورث (۵۸۲۔۵۰۷ ق م) یونان کا پہلا جمہوریت

پسند مفکّر تھا جس نے 'فلسفے' کی اصطلاح وضع کی۔ اس نے جنوبی اٹلی میں کروٹن کے مقام پر اپنے شاگردوں اور مریدوں کی ایک بستی بسائی تھی جہاں لوگ اشتراکی اصولوں کے مطابق زندگی بسر کرتے تھے۔ فیثا غورث مظاہرِ قدرت کی تشریح ہندسوں کے باہمی رشتے اور موسیقی کے قوانین کے حوالے سے کرتا تھا۔ وہ تناسخ اور عدم تشدّد کا قائل تھا اور عورت اور مرد کو معاشرے میں مساوی درجہ دیتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ زمین گول اور متحرک ہے۔ افلاطون، فیثا غورث کی تعلیمات سے بہت متاثر ہوا چنانچہ 'ری پبلک' میں فیثا غورث کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ:

'فیثا غورث کے مرید اس سے بے حد محبّت کرتے تھے کیونکہ اس نے ایک لائقِ احترام معاشرہ قائم کیا تھا اور ایک ایسا طرزِ زندگی ان کو عطا کر گیا تھا جو فیثا غورث کے پیروؤں کو بقیہ دنیا سے آج بھی ممتاز کرتا ہے۔'[۷]

افلاطون اٹلی سے سسلی گیا جہاں اس کی دوستی بادشاہ ڈائنوسیس اوّل کے مشیرِ خاص دیان سے ہوگئی لیکن ایک دن بادشاہ افلاطون سے کسی بات پر ناراض ہوگیا اور اس کو غلام بنا کر فروخت کردیا۔ مگر کچھ عرصے کے بعد اس کے احباب نے رقم ادا کر کے اس کو آزاد کروالیا۔ اس غلامی سے نجات پا کر وہ بارہ سال کی سیروسیاحت کے بعد ایتھنز واپس آیا۔ اپنی مشہور درسگاہ 'اکیڈمی' قائم کی اور چالیس برس تک امرا کے بچوں کو تعلیم دیتا رہا۔

افلاطون کو اپنے سیاسی خیالات کو عملی جامہ پہنانے کا موقع اس وقت ملا جب سسلی کا بادشاہ ڈائنوسیس دوئم تخت پر بیٹھا۔ وہ افلاطون اور اس کے دوست دیان کا بڑا معتقد تھا۔ چنانچہ افلاطون دیان کی دعوت پر دوبارہ سسلی گیا لیکن یہ سفر بے سود ثابت ہوا۔ افلاطون نے 'ری پبلک' میں جس منصف مزاج اور فلسفی حکمران کا مثالی پیکر تخلیق کیا تھا، ڈائنوسیس کو اس سے دور کی نسبت بھی نہ تھی۔

افلاطون نے اپنی دوسری تصنیفات کی مانند 'ری پبلک' میں بھی جو کچھ کہا ہے سقراط کی زبانی کہا ہے۔ لہٰذا یہ بتانا مشکل ہے کہ ان مقالات کا کتنا حصّہ استاد کے فرمودات پر مبنی ہے اور کتنا خود افلاطون کے ذہن کی تخلیق ہے۔ 'ری پبلک' کا سن تصنیف بھی معلوم نہیں ہے البتہ محققین کا خیال ہے کہ افلاطون نے یہ کتاب چالیس پینتالیس برس کی عمر میں لکھی تھی۔

افلاطون راوی ہے کہ سقراط ایک روز کسی مذہبی تیوہار میں شرکت کی غرض سے ایتھنز کی بندرگاہ پی ریز گیا جو شہر سے دس بارہ میل کے فاصلے پر ہے۔ مذہبی فریضوں سے فارغ ہوکر وہ ایتھنز واپس جارہا تھا کہ راہ میں اس کی ملاقات ایک دوست پولے مارکس اور افلاطون کے دو بھائیوں سے ہوگئی۔ پولے مارکس، پی ریز کا باشندہ تھا۔ اس نے سقراط سے کہا کہ رات کے وقت مشعل بردار گھوڑوں کا جلوس نکلے گا۔ پس آپ یہ جلوس دیکھیں اور رات ہمارے ساتھ گزاریں۔ سقراط نے پولے مارکس کی درخواست منظور کرلی اور اس کے گھر چلا گیا۔

وہاں پولے مارکس کے باپ اور سقراط میں بڑھاپے کے بارے میں گفتگو ہونے لگتی ہے اور باتوں کا سلسلہ بڑھتے بڑھتے انصاف وعدل تک پہنچ جاتا ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ حقدار کو اس کا حق دینا عدل ہے۔ کسی کے نزدیک دوستوں سے بھلائی اور دشمنوں سے برائی کرنے کو عدل کہتے ہیں اور کسی کی رائے میں عدل قوم کے مفاد کا تحفظ ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ فرد کے ذہن میں انصاف کے تصور کی جستجو کرنے کے بجائے کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ پورے شہر میں انصاف کے کردار کی تلاش کی جائے کیونکہ فرد بہرحال اس بڑے کُل کا ایک جز ہے۔

لوگ سقراط کی رائے سے اتفاق کرتے ہیں تو سقراط کہتا ہے کہ آؤ دیکھیں شہری زندگی میں انصاف پر کیا گزری۔ چنانچہ وہ اس سنہرے زمانے کا نقشہ کھینچتا ہے جب شہر شروع شروع آباد ہوئے تھے۔ آبادی بہت کم تھی اور ہر شہری کا ایک نہ ایک پیشہ تھا۔ کوئی بڑھئی تھا، کوئی لوہار، کوئی جولاہا تھا اور کوئی معمار۔ وہ ایک دوسرے کی بنیادی ضرورت کی چیزیں پیدا کرتے تھے۔ البتہ ایک پیشے والا دوسرے پیشے والے کے کام میں دخل نہ دیتا تھا۔ سب لوگ خوش رہتے تھے۔ نہ کوئی شاہ تھا نہ گدا، نہ کوئی منعم تھا نہ مفلس۔ سقراط اس شہر کو تندرست شہر سے تعبیر کرتا ہے۔

لیکن شہریوں نے اس سادہ زندگی پر قناعت نہ کی بلکہ ان کو لذیذ خوراک، عمدہ پوشاک، عالی شان مکان، سونے چاندی کے زیورات اور آرائش وزیبائش کی چیزوں کی ہوس ستانے لگی۔ چنانچہ ہر نوع کے صناع اور دستکار دور دور سے آکر شہر میں آباد ہونے لگے۔ اشیا کی خرید وفروخت کا بازار گرم ہوا۔ شہر کی آبادی اور دولت دونوں بڑھنے لگی۔ تب شہر کے نظم ونسق کا مسئلہ اٹھا اور شہر باقاعدہ ریاست بن گئے۔

افلاطون کا دعویٰ ہے کہ اس کے عہد تک یونان میں پانچ قسم کی ریاستوں کے تجربے ہو چکے تھے۔ اوّل اشرافیہ، دوئم (Timocracy)، سوئم (Oligarchy)، چہارم جمہوریت اور پنجم آمریت یعنی ڈکٹیٹرشپ۔ افلاطون کے خیال میں اشرافیوں کا نظامِ حکومت سب سے زیادہ منصفانہ تھا کیونکہ حکمران دانا تھے۔ محافظ (فوجی) دلیر تھے اور شہریوں کے درمیان اعتدال اور ہم آہنگی تھی۔ یہ تینوں طبقے اپنے اپنے فرائض سرانجام دیتے تھے اور کوئی طبقہ دوسروں کے کام میں مداخلت نہیں کرتا تھا۔

(Timocracy) کا نظام کریٹ اور اسپارٹا میں رائج تھا۔ اس نظام میں حکومت کا اختیار فقط صاحبِ املاک افراد کو حاصل تھا۔ جس کے پاس جتنی زیادہ جائداد ہوتی نظم ونسق میں اتنا ہی زیادہ اس کا اختیار چلتا تھا۔

افلاطون کو (Oligarchy) کا ذاتی تجربہ تھا۔ چنانچہ وہ اس طرزِ حکومت کو سخت ناپسند کرتا ہے۔

'ایسی حکومت میں فقط دولتمند راج کرتے ہیں اور غریبوں کی کوئی آواز نہیں ہوتی ..... دولت اور دولت مندوں کی عزّت ہوتی ہے اور پاکبازوں کی بے قدری۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شہر کی وحدت زائل ہوجاتی ہے اور شہر دو شہروں میں بٹ جاتا ہے۔ ایک امیروں کا شہر دوسرا غریبوں کا شہر جو بستے تو ایک ہی خطے میں ہیں لیکن ایک دوسرے کے خلاف مسلسل سازش کرتے رہتے ہیں۔' ۸

'اس ریاست میں زروسیم کو دوسری تمام چیزوں پر فوقیت دی جاتی ہے کچھ لوگ مقروض ہوتے ہیں، کچھ شہری حقوق سے محروم اور کچھ مقروض بھی اور محروم بھی۔ افلاطون ایسے شہر کو 'بیمار شہر' سے تعبیر کرتا ہے جو بیرونی حملے اور اندرونی بغاوت کی تاب نہیں لاسکتا۔' ۹

مگر جمہوری نظام بھی کچھ کم غیر منصفانہ نہیں ہوتا۔

'جمہوریت اس وقت ہوتی ہے جب مفلس لوگ اپنی مخالف جماعت کے کچھ لوگوں کو قتل یا ملک بدر کر کے اور باقی ماندہ کو شہری حقوق اور عہدوں میں شریک

کر کے اقتدار حاصل کر لیتے ہیں۔ ایسی ریاست میں عہدے عموماً قرعے کے ذریعے تقسیم ہوتے ہیں۔'[۱۰]

مگر افلاطون نے جس نظام کی مذمت کی ہے اس کو جمہوریت سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ نقشہ اس نراج کا ہے جو آتھنی معاشرے میں افلاطون کے عہد میں پایا جاتا تھا۔

اور جب لوگ ان بدنظمیوں سے تنگ آجاتے ہیں تو کوئی مردِ آہن ملک کا نجات دہندہ بن کر اٹھتا ہے۔ وہ عوام سے طرح طرح کے جھوٹے وعدے کرتا ہے اور ان کو سبز باغ دکھا کر اپنا پیرو بنا لیتا ہے۔ افلاطون کی نظر میں بدترین نظامِ حکومت وہی ہے جس میں واحد شخص ڈکٹیٹر بن جائے۔ انصاف کی روح سب سے زیادہ اشرافی اور سب سے کم آمرانہ طرزِ حکومت میں ملتی ہے۔

سقراط کے احباب پوچھتے ہیں کہ بتایئے آپ کی نظر میں سب سے زیادہ منصفانہ نظامِ حکومت کون سا ہے اور یہ نظام کس طرح قائم ہوسکتا ہے؟ تب سقراط اپنی مثالی ریاست کا خاکہ پیش کرتا ہے۔

افلاطون کے نزدیک ہر ریاست کے تین عناصرِ ترکیبی ہوتے ہیں۔

(۱) حاکم طبقہ جو ملک کے نظم ونسق کا ذمے دار ہوتا ہے۔

(۲) فوج جو ملک کو بیرونی حملوں سے بچاتی ہے اور

(۳) کاشت کار اور دستکار وغیرہ جو ضروریاتِ زندگی پیدا کرتے ہیں۔

افلاطون کہتا ہے کہ:

'ہم کو چاہیے کہ ریاست کے باشندوں کو اس بات کا یقین دلا دیں کہ وہ سب کے سب مادرِ ارض کے بطن سے جو ان کی مشترکہ ماں ہے، پیدا ہوئے ہیں مگر دیوتاؤں نے ان کا پتلا بناتے وقت بعضوں کی مٹی میں سونا ملا دیا، بعضوں کی مٹی میں چاندی اور باقی ماندہ کی مٹی میں لوہا اور تانبہ۔ جن کی مٹی میں سونے کی آمیزش ہوئی وہ حاکم بنے، جن میں چاندی کی ملاوٹ ہوئی وہ محافظ (سپاہی) ٹھہرے اور جن میں لوہے، تانبے کی آمیزش ہوئی وہ کاشت کار اور دستکار قرار پائے۔ تقدیر کے اس قانون پر سختی سے عمل ہونا چاہیے ورنہ مثالی ریاست قائم نہ

رہ سکے گی۔[11]

افلاطون کا خیال ہے کہ اگر حاکموں اور محافظوں کی خاطر خواہ اصلاح ہوجائے تو تاجروں، دستکاروں اور کاشت کاروں کی اصلاح خود بخود ہوجائے گی۔ لہٰذا حاکموں اور محافظوں کی تعلیم و تربیت بچپن ہی سے ہونی چاہیے۔ چنانچہ جن بچوں میں سونے اور چاندی کی آمیزش زیادہ ہو ان کو گھر والوں سے الگ کر کے کیمپوں میں رکھنا چاہیے جیسے سپاہیوں کے کیمپ ہوتے ہیں۔ وہاں ان کو لائق استادوں کی نگرانی میں جسمانی توانائی کی خاطر جمناسٹک اور ذہنی تربیت کی خاطر موسیقی کی تعلیم دی جانی چاہیے۔ ان کے نصاب میں وہی مضامین ہونے چاہئیں جن میں دیوتاؤں کے اوصافِ حسنہ بیان کیے گئے ہوں اور ایسی حکائتیں جن کو پڑھ کر بچوں کے دل سے موت کا ڈر نکل جائے۔[12] وطن کی خدمت کا جوش اور وطن کی خاطر قربانی کا ولولہ پیدا ہو اور ذاتی مفاد کے بجائے ملکی مفاد کو فوقیت دینے کا جذبہ بیدار ہو۔ چونکہ ذاتی ملکیت ہی حُبّ جاہ، ہوسِ اقتدار اور ذاتی مفاد کا باعث ہوتی ہے لہٰذا ان دونوں طبقوں کی کوئی ذاتی ملکیت حتیٰ کہ ذاتی مکان بھی نہیں ہونا چاہیے۔ ان کو ریاست سے گزارے کے لیے بس اتنا معاوضہ ملتا رہے جو ان کی سال بھر کی ضرورتوں کے لیے کافی ہو، نہ زیادہ نہ کم۔ ان کو چھاؤنیوں میں سب کے ساتھ رہنا چاہیے اور لنگر کا کھانا ایک ہی دسترخوان پر کھانا چاہیے۔ ان کو زروسیم کے استعمال کی قطعاً ممانعت ہونی چاہیے کیونکہ یہ جوہر تو خود ان کے اندر موجود ہے۔[13]

افلاطون کے نزدیک محافظوں کا فرض یہ ہے کہ وہ افراطِ دولت اور افراطِ افلاس کے رجحان کا سدِّ باب کریں۔ ریاست کی توسیع میں عُجلت سے کام نہ لیں اور موسیقی اور جمناسٹک میں نئے تجربوں اور ایجادوں کی ہرگز اجازت نہ دیں۔

بیس برس کی عمر میں بچوں کا امتحان لیا جائے تاکہ ان کی جسمانی، ذہنی اور اخلاقی صلاحیتوں کا اندازہ ہوسکے۔ جو بچے معیار پر پورے نہ اتریں ان کو تجارت، محنت مزدوری، دستکاری اور کاشتکاری میں لگا دیا جائے۔ ان لوگوں کو ذاتی ملکیت کی اجازت ہو اور وہ حدود کے اندر رہ کر دولت پیدا کرسکیں۔ جو لڑکے امتحان میں کامیاب ہوجائیں ان کو مزید دس برس تک تعلیم دی جائے۔ تیس سال کی عمر میں ان کا دوبارہ امتحان لیا جائے۔ جو ناکام ہوں ان کو

محافظوں کے دستے میں شامل کردیا جائے۔ ان کو ذاتی ملکیت کی اجازت نہ دی جائے اور نہ کاروبار کی بلکہ وہ کیمپوں میں ایک ساتھ رہیں۔ جولڑکے کامیاب ہوجائیں ان کو مزید پانچ برس تک الوہی فلسفہ، حساب، نطق، قانون اور سیاسیات کی تعلیم دی جائے تب ۵۳ برس کی عمر میں ان کو عملی زندگی میں حصہ لینے کی اجازت ہو۔ جب وہ پچاس برس کے ہوں تو ان کو انتخاب کے بغیر حاکم طبقے میں شامل کرلیا جائے۔ ان کو ذاتی ملکیت کی اجازت نہ ہو اور نہ ان کا کوئی گھربار اور بیوی بچے ہوں۔

بات یہاں تک پہنچی تھی کہ گلاکن بیچ میں بول پڑا کہ ابھی آپ نے حکمرانوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا تھا کہ ان کے بیوی بچے مشترک ہوں گے۔ اس سے آپ کی کیا مراد ہے؟ سقراط اس سوال کا جواب دینے سے گریز کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ بڑا نازک مسئلہ ہے اور میں اس کی تفصیلات میں نہیں جانا چاہتا کہ مبادا لوگوں میں غلط فہمی پیدا ہو۔ اولاً کوئی اس منصوبے کو قابلِ عمل نہیں سمجھے گا۔ دوئمش، لوگ اس کو پسند نہیں کریں گے۔ اہم مگر حاضرینِ بزم اصرار کرتے ہیں۔ تب سقراط دلیلوں اور مثالوں سے ثابت کرتا ہے کہ جو کام مرد کرسکتا ہے وہی کام عورت کرسکتی ہے اور نظم ونسق کی جو صلاحیت مردوں میں ہے وہی عورتوں میں بھی موجود ہے لہٰذا جس طرح ہم مردوں کو چھان پھٹک کر کے تعلیم وتربیت کے ذریعے حکمرانی کے لائق بنائیں۔ اسی طرح ان عورتوں کو بھی منتخب کریں جن میں جوہرِ قابل موجود ہے اور پھر ان کی تعلیم وتربیت اسی نہج پر کریں جس نہج پر مردوں کی ہو۔ یہ عورتیں بلا کسی استثنا کے ان مردوں کی مشترکہ بیویاں ہوں۔ اسی طرح ان کی اولاد بھی کسی ایک فرد کی اولاد نہ سمجھی جائے بلکہ پورے حکمران طبقے کی۔ نہ والدین کو معلوم ہو کہ ان کا اپنا بچہ کون ہے اور نہ اولاد کو خبر ہو کہ ان کے ماں باپ کون ہیں۔[۵] عورت کو بیس برس سے چالیس برس کی عمر تک اور مرد کو تیس برس سے پچپن برس کی عمر تک بچہ پیدا کرنے کی اجازت ہو۔ لائی کرگس کی مانند افلاطون کا بھی خیال ہے کہ جس طرح ہم اچھی نسل کی خاطر فقط تندرست جانوروں کو منتخب کرتے ہیں اسی طرح ہمیں لازم ہے کہ تندرست مردوں اور عورتوں کے درمیان مباشرت کی ہمت افزائی کریں تاکہ ان کی جو اولاد پیدا ہو وہ تندرست اور توانا ہو۔ ان بچوں کی جانچ پڑتال کے لیے سرکاری افسر (عورت اور مرد)

مقرر ہوں جو ولادت کے فوراً بعد ان کو سرکاری نرسری میں پہنچادیں۔ وہاں ہوشیار نرسیں ان کی پرورش کریں۔ عیبی اور لاغر بچوں کو ضائع کردیا جائے۔[۱۶]

غرضیکہ افلاطون کی مثالی ریاست میں حکمران اور محافظ طبقوں کی حد تک نہ کوئی ذاتی ملکیت ہوگی اور نہ زر نہ زمین۔ انُ کا اپنا گھر بار بھی نہ ہوگا اور نہ بیوی بچے ہوں گے جن کے آرام و آسائش کی خاطر انسان طرح طرح کی غیر منصفانہ حرکتیں کرتا ہے۔ اس 'اشتراکی' زندگی کے باعث ان کی ذہنیت بھی بدل جائے گی اور وہ سب کی خوشی کو اپنی خوشی اور سب کے غم کو اپنا غم سمجھنے لگیں گے۔ 'اسی شہر کا انتظام سب سے اچھا سمجھا جاتا ہے جس میں شہریوں کی سب سے زیادہ تعداد اشیا کے بارے میں 'اپنے' اور 'پرائے' کی اصطلاح یکساں طور پر استعمال کرتی ہو'۔[۱۷]

مثالی ریاست کا یہ خاکہ مکمل ہوجاتا ہے تو ایک شخص سوال کرتا ہے کہ بتایئے یہ ریاست قائم کیسے ہوگی؟ یعنی اس کو عملی جامہ پہنانے کی کیا صورت ہوگی؟ سقراط کہتا ہے کہ 'ہم جس انقلاب کے آرزومند ہیں اس کے لیے تو فقط ایک تبدیلی کافی ہوگی اور وہ یہ کہ کوئی فلسفی حکمران بن جائے یا کوئی حکمران فلسفی۔ جب تک ریاستوں میں اقتدارِ اعلیٰ فلسفیوں کے قبضے میں نہ آجائے یا ان لوگوں میں جن کو ہم بادشاہ یا حاکمِ اعلیٰ کہتے ہیں حقیقی فلسفے کی روح سرایت نہ کرجائے یعنی جب تک سیاسی اختیار اور فلسفہ ایک ہی فردِ واحد میں متحد نہ ہوجائیں، شہروں میں بنی نوع انسان کی نجات کا کوئی امکان نہیں ہے اور نہ اس وقت تک ہمارا متذکرہ بالا منصوبہ کامیاب ہوسکتا ہے۔'[۱۸] کیونکہ سچا فلسفی فقط دانائی کا پرستار اور حسنِ حقیقی کی روح کا متلاشی ہوتا ہے وہ علم کا جویا ہوتا ہے۔ وہ خیر و صدق سے محبت کرتا ہے اور شر اور کذب سے نفرت۔ وہ جسمانی لذتوں سے پرہیز کرتا ہے اور دولت کی پروانہیں کرتا۔ وہ نرمی اور انصاف سے کام لیتا ہے۔

افلاطون نے اس مثالی ریاست کے لیے اپنے خودساختہ فلسفی فرماں روا کو بہت تلاش کیا مگر یہ گوہرِ مراد اسے کہیں نہ ملا۔

افلاطون کے منصوبے کی بنیاد اس نظریے پر ہے کہ سماجی تغیرات افراد کی کاوشوں سے رونما ہوتے ہیں لہٰذا ہمیں اگر کوئی مردِ دانا یا انسانِ کامل دستیاب ہوجائے تو معاشرے کی سب

خرابیاں دور ہو سکتی ہیں۔ مگر فرد اور معاشرے کا رشتہ کیا ہے؟ معاشرے میں فرد کا مقام کیا ہے؟ اور وہ معاشرے کی تقدیر بدلنے پر کس حد تک قادر ہوتا ہے؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن پر افلاطون سے علامہ اقبال تک بکثرت مفکرین نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ بعض مفکرین کے نزدیک انسانی معاشرے کی تاریخ دراصل چند نامور شخصیتوں کے عظیم الشان کارناموں کی تاریخ ہے اور ہماری تمام تہذیبی، علمی اور فنی ترقیاں افراد ہی کی مرہونِ منت ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ جب معاشرہ صراطِ مستقیم سے ہٹ کر گمراہیوں میں پھنس جاتا ہے، نیکی کے بجائے بدی کی قوتیں حاوی ہو جاتی ہیں اور ظلم اور ناانصافی حد سے تجاوز کر جاتی ہے تو کوئی دانائے راز، کوئی مردِ صالح آتا ہے اور قوم کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو نجات کے ساحل پر لگا دیتا ہے۔ افلاطون کا فلسفی فرماں روا، نٹشے کا Superman اور اقبال کا مردِ مومن اسی شخصیت کے مختلف نام ہیں۔ تاریخ اور ادب میں ہیرو کا تصور بھی اسی نظریے کا ایک رخ ہے۔ واقعاتِ عالم کے تذکرے بھی اب تک اسی انداز سے میں لکھے گئے ہیں۔ گویا زمین سورج کے گرد نہیں گھومتی اور نہ زمین پر بسنے والے قانونِ قدرت کے تابع ہیں بلکہ چند فاتح، چند فرماں روا، چند مقتدر ہستیاں ہیں جو انسان کی تقدیر بدلتی رہتی ہیں۔

لیکن ہم تاریخ کے اس نظریے کو تسلیم نہیں کرتے۔ ہم نامور شخصیتوں کے انفرادی کارناموں کا اعتراف تو کرتے ہیں مگر ہمارے نزدیک فرد معاشرے کی پیداوار ہوتا ہے اور اس کے کارنامے معاشرے کی اجتماعی ضرورتوں، آرزوؤں اور اُمنگوں کا عکس ہوتے ہیں۔ فرد معاشرے پر اپنا نقش بٹھانے سے قبل اپنے ماحول اور معاشرے کا اثر قبول کرنے پر مجبور ہے کیونکہ ماں کے پیٹ سے لے کر سنِ بلوغت تک اس کی پرورش معاشرے میں ہی ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ معاشرے کا کم و بیش ہر فرد اپنی بساط کے مطابق حالات و واقعات پر اثر انداز ہوتا رہتا ہے۔ البتہ ہر شخص کا اثر مساوی نہیں ہوتا کیونکہ انسانوں کی ذہنی اور جسمانی صلاحیتیں مساوی نہیں ہوتیں۔ جن افراد میں غیر معمولی صلاحیتیں ہوتی ہیں یا جن کو اپنی صلاحیتوں سے کام لینے کا موقع ملتا ہے لوگ ان کے کارناموں کو یاد کرتے ہیں۔ تیسری بات یہ ہے کہ بڑے سے بڑا مصلحِ قوم بھی اس وقت تک سماجی انقلاب نہیں لا سکتا جب تک معاشرے کے

خارجی حالات اس تبدیلی کے لیے سازگار نہ ہوں اور لوگوں میں پرانے معاشرے کو بدلنے کا شعور واحساس پیدا نہ ہوجائے۔

افلاطون ایک فرد کے ذریعے سماجی انقلاب لانا چاہتا ہے لیکن سماجی انقلاب تو آلاتِ پیداوار اور پیداواری رشتوں میں تبدیلی سے آتا ہے۔فرد کی کوششوں سے نہیں آتا۔قصہ یہ ہے کہ سماج کی بقا کا انحصار اشیائے ضرورت کی پیداوار پر ہے۔ اشیائے ضرورت، خوراک، لباس وغیرہ پیدا کرنے کے لیے انسان آلاتِ پیداوار کا محتاج ہوتا ہے اور جس قسم کے آلاتِ پیداوار ہوتے ہیں اسی مناسبت سے انسانوں کے درمیان پیداواری رشتے قائم ہوتے ہیں۔ آقا اور غلام کا رشتہ، کاشتکار اور زمیندار کا رشتہ، اجرتی مزدور اور صنعت کار کا رشتہ، آلاتِ پیداوار اور پیداواری رشتوں میں بنیادی تبدیلی کے بغیر سماجی انقلاب نہ کبھی آیا ہے اور نہ آسکتا ہے۔ یونان میں اس وقت تک نہ تو ایسے آلاتِ پیداوار رائج ہوئے تھے جو مروّجہ آلات سے بہتر ہوتے اور نہ طریقۂ پیداوار میں کوئی تبدیلی آئی تھی۔ ایسی صورت میں کسی سماجی انقلاب کا امکان ہی نہ تھا۔ یوں بھی یونانی معاشرے میں پیداوار کا سب سے اہم عنصر غلاموں کاشتکاروں، اہلِ حرفہ اور چھوٹے سوداگروں کا طبقہ تھا۔ وہی لوگ پیداواری رشتوں کو بدل سکتے تھے کیونکہ اس تبدیلی سے سب سے زیادہ انہیں کو فائدہ ہوتا لیکن افلاطون ان طبقوں کو درخورِ اعتنا ہی نہیں سمجھتا اور نہ ان کی تاریخی اہمیت کو محسوس کرتا ہے۔

افلاطون کی نام نہاد 'کیمونزم' درحقیقت اسپارٹا کی فوجی کیمونزم کا چربہ ہے۔ یہ استحصالی طبقوں کی کیمونزم تھی جس میں پیدا آور طبقوں، غلاموں، کاشت کاروں اور اہلِ حرفہ کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہوتا حالانکہ حقیقی کیمونزم (خواہ وہ عہدِ قدیم کی ہو یا دورِ حاضر کی) پیدا آور طبقوں کی اجتماعی قوت اور تخلیقی صلاحیت کا مظہر ہوتی ہے۔ چنانچہ کیمونسٹ معاشرے میں ان طبقوں کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہوتی جو محنت کشوں کی جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھاتے ہیں یا ان پر حکومت کرتے ہیں۔

'ری پبلک' کی تمام خامیوں اور خیالی منصوبہ بندیوں کے باوجود ہم افلاطون کی عظمت سے انکار نہیں کرسکتے کیونکہ افلاطون نے اپنے معاشرے کی بنیادی خرابیوں پر غور کیا، ان خرابیوں

کے اسباب وعلل دریافت کرنے کی کوشش کی اور پھر معاشرے کی اصلاح کا ایک باضابطہ منصوبہ بنایا۔ یہ منصوبہ غلط بھی تھا اور ناقابلِ عمل بھی لیکن اس منصوبے کی خامیوں کی ذمے داری افلاطون کی سوچ سے زیادہ اس معاشرتی ماحول پر عائد ہوتی ہے جس میں افلاطون پلا بڑھا تھا۔ وہ جس قسم کی مثالی ریاست قائم کرنا چاہتا تھا اس کے لیے نہ تو حالات سازگار تھے اور نہ یونانی قوم میں سماجی انقلاب کا شعور پیدا ہوا تھا۔

افلاطون نے 'ری پبلک' میں فلسفی فرماں روا، حکمران طبقہ اور فوجیوں کی تعلیم و تربیت پر بڑا زور دیا تھا اور انہیں کی مدد سے اپنی مثالی ریاست قائم کرنی چاہی تھی لیکن خود افلاطون کو بھی کچھ عرصے بعد اپنی غلطی کا احساس ہوگیا تھا چنانچہ اس نے کتاب 'قوانین' میں جو بہت بعد کی تصنیف ہے اپنے مؤقف میں قدرے ترمیم بھی کی۔

'ریاست، حکومت اور قانون کی سب سے افضل و اعلیٰ شکل تو وہی ہے جس میں اس پرانی کہاوت پر کہ دوستوں میں سب چیزیں مشترک ہوتی ہیں وسیع پیمانے پر عمل ہوتا ہو۔ معلوم نہیں ایسی کمیونزم کہیں موجود ہے یا نہیں یا آئندہ کبھی رائج ہوگی یا نہیں جس میں عورتیں اور بچے اور املاک مشترک ہوں اور نجی اور ذاتی اشیا کا تصور ہی زندگی سے خارج ہوجائے اور وہ چیزیں بھی جو قدرتی طور پر ذاتی ہیں مثلاً آنکھیں، کان اور ہاتھ مشترک ہوں اور سب لوگ ہر موقعے پر تعریف و تعریض کا اور خوشی اور رنج کا یکساں اظہار کریں اور قانون شہر کے سب باشندوں کو متحد کردے۔ خوش قسمت ہوں گے اس طرح کی زندگی گزارنے والے۔ لہٰذا ہم ریاست کے اسی ڈھانچے سے وابستہ رہیں گے اور اپنی ساری قوّت اس کی تلاش میں صرف کردیں گے۔ اس قسم کی ریاست ابدیت سے بہت قریب ہوگی۔'[19]

اس قسم کی ریاست کے لیے افلاطون اپنی کتاب قوانین میں فلسفی فرماں روا کا سہارا نہیں لیتا بلکہ مشورہ دیتا ہے کہ:

'شہریوں کو چاہیے کہ زمین اور مکان فوراً سب میں تقسیم کردیں اور مشترکہ طور پر

کاشت کریں لیکن جن لوگوں کو یہ زمینیں ملیں ان کو لازم ہے کہ وہ یہ سمجھیں کہ یہ قطعات پورے شہر کی ملکیت ہیں۔'

اراضی کی یہ تقسیم حتی الامکان مساوی ہونی چاہیے۔ سونے چاندی کا استعمال ممنوع ہونا چاہیے اور سکّے بھی اتنے ہی ڈھالے جائیں جتنے روزانہ کے تبادلے کے لیے ضروری ہوں۔ شادی میں جہیز نہ لیا جائے، نہ دیا جائے۔ فضیلت کی بنیاد دولت نہ ہو لہٰذا ریاست میں نہ تو زیادہ دولت والے ہوں اور نہ بہت مفلس۔ زمین کی مساوی تقسیم سے اشتراکیت کو نہیں بلکہ ذاتی ملکیت کو فروغ ہوتا ہے۔ اس تقسیم کے بعد امید رکھنا کہ کاشت کار اپنی اراضی کو پورے شہر کی مشترکہ ملکیت تصوّر کرے گا انتہا درجے کی خوش فہمی ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے ہم پاکستان کے مل مالکوں یا بڑے زمینداروں سے یہ توقع رکھیں کہ وہ اپنے آپ کو مزدوروں اور کاشت کاروں کا 'امین' خیال کریں گے یا اپنی جائداد کو مزدوروں اور کاشتکاروں کی ملکیت سمجھیں گے۔

حوالہ جات

(۱) ایتھنز معدنی اعتبار سے بہت دولت مند تھا۔

(2) Will Durant, *op.cit.*

(۳) ایضاً

(۴) ارسطو، 'سیاست'، ص ۱۳۱۰

(5) Will Durant, *op.cit.* p.414

(۶) ایضاً، ص ۲۸۲

(۷) افلاطون، 'ری پبلک'

(۸) ایضاً، پیرا، ۵۵۱

(۹) ایضاً، پیرا، ۵۵۵

(۱۰) ایضاً، پیرا، ۵۵۷

(۱۱) ایضاً، باب سوئم، پیرا، ۴۱۵

(۱۲)افلاطون، ہومر اور ہسیاڈ کے سخت خلاف ہے کیونکہ وہ جھوٹے اور مخرب اخلاق قصے بیان کرتے تھے۔

(۱۳)افلاطون، بحوالہ سابقہ، پیرا، ۴۱۶

(۱۴)ایضاً، پیرا، ۴۵۰

(۱۵)ایضاً، پیرا، ۴۵۷

(۱۶)ایضاً، پیرا، ۴۶۰

(۱۷)ایضاً، پیرا، ۴۶۲

(۱۸)ایضاً، پیرا، ۴۷۳

(۱۹)افلاطون، 'قوانین'، باب پنجم

پانچواں باب

مسیحی اشتراکیت

'قدرت نے تمام چیزیں سب انسانوں کے مشترکہ استعمال کے لیے فراہم کی ہیں۔ خدا نے تمام چیزوں کی تخلیق کا حکم دیا ہے تاکہ سب کو مشترکہ رزق ملے اور زمین سب کی مشترکہ ملکیت ہو۔ لہٰذا قدرت کی طرف سے سب کو مشترکہ حق عطا ہوا ہے لیکن لالچ نے یہ فقط چند لوگوں تک محدود کر دیا ہے۔' [1]

حضرت عیسیٰؑ اب سے تقریباً ۱۹۷۵ برس پہلے فلسطین کے شہر بیت لحم میں پیدا ہوئے۔ ان کی والدہ حضرت مریمؑ صوبہ گلیل کے شہر ناصرہ کی رہنے والی تھیں۔ ان کی منگنی یوسف نامی ایک بڑھئی سے ہوئی تھی جو صوبہ یہودیہ کے شہر بیت لحم سے آ کر ناصرہ میں بس گیا تھا۔ فلسطین پر ان دنوں سلطنتِ روما کے شہنشاہ قیصر آگستس (۶۳ ق م۔۱۴ء) کا قبضہ تھا۔ اس نے فلسطین کو تین صوبوں گلیل، یہودیہ اور اتوریہ میں بانٹ دیا تھا۔ گلیل کا صوبہ دار، ہیرودیس انیطپاس تھا، یہودیہ کا پانطیاس پیلاطوس اور اتوریہ کا فلپس جو ہیرودیس کا بھائی تھا۔

اُن دنوں میں ایسا ہوا کہ قیصر آگستس کی طرف سے یہودیوں کی مردم شماری کا حکم جاری ہوا اور اعلان کیا گیا کہ لوگ اپنے اپنے آبائی شہروں میں جائیں اور نام لکھوائیں۔ پس یوسف بھی حضرت مریمؑ کو (جو حاملہ تھیں) لے کر اپنے آبائی شہر بیت لحم کو روانہ ہوا۔ جب وہ شہر میں پہنچا تو رات ہو چکی تھی اور اس کو رات بسر کرنے کے لیے کہیں جگہ نہ ملی لہٰذا اس نے ایک سرائے کے باہر ڈیرا لگایا۔ حضرت عیسیٰؑ وہیں پیدا ہوئے اور حضرت مریمؑ نے ان کو کپڑے میں لپیٹ کر چرنی میں رکھ دیا۔

آٹھ دن کے بعد حضرت عیسیٰؑ کے والدین نومولود کو لے کر یروشلم چلے گئے اور شریعتِ موسوی کے مطابق ولادت کی رسمیں ادا کیں اور تب ناصرہ واپس آئے اور 'وہ لڑکا بڑھتا اور قوت پاتا گیا اور حکمت سے معمور ہوتا گیا۔'

فلسطین میں رومیوں کی حکومت تھی مگر وہ یہودیوں کے معاشرتی اور مذہبی معاملات میں کوئی مداخلت نہیں کرتے تھے حتیٰ کہ یہودیوں کے مقدمے بھی یہودی سردار کاہنوں کی عدالتوں ہی میں پیش ہوتے تھے۔ انہوں نے یہودی رؤسا اور مذہبی پیشواؤں کو اپنا ہمنوا بنالیا تھا۔ یہ لوگ صدوقی کہلاتے تھے۔ تعلیم یافتہ ہونے کے باعث ان پر رومی تہذیب کا اثر بہت گہرا تھا۔ وہ عام یہودیوں کی تحریکِ آزادی کی مخالفت کرتے تھے اور رومی غلبے کے سخت حامی تھے۔ دوسرا طبقہ فریسیوں کا تھا۔ یہ درمیانے طبقے کے لوگ تھے جو شریعتِ موسوی کے رسوم و رواج کی پابندی بڑے جوش وخروش سے کرتے تھے لیکن موسوی تعلیم کی اصل روح کی مطلق پروا نہ کرتے تھے۔ تیسرا گروہ جو بہت مختصر تھا بنائین کا تھا جنھوں نے اپنی اشتراکی بستیاں آباد کرلی تھیں اور یہودی معاشرے سے کوئی سروکار نہ رکھتے تھے۔ چوتھا طبقہ عام یہودیوں کا تھا جو کاشت کار، کاریگر یا محنت کش تھے۔ یہ طبقہ دوہرے ظلم کا شکار تھا۔ اس کو ایک طرف رومی حکمران ستاتے تھے اور دوسری طرف صدوقی اور فریسی لوٹتے تھے۔ انہوں نے رومیوں کی اطاعت کبھی ہنسی خوشی قبول نہ کی بلکہ جب کبھی موقع ملتا تھا بغاوت کردیتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ اپنے نجات دہندے کے منتظر رہتے تھے جس کی پیشن گوئی ان کے انبیا کرچکے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ان کا نجات دلانے والا ایک نہ ایک دن ضرور آئے گا اور ان کو ظالموں کی غلامی سے آزاد کرکے ملک میں خدا کی بادشاہت قائم کرے گا۔ اس بادشاہت میں چھوٹے بڑے اور امیر غریب کا فرق نہ ہوگا بلکہ عدل و مساوات کا بول بالا ہوگا۔

خیالات کی ایک اور لہر تھی جس سے شام و فلسطین کا دانشور طبقہ بہت متاثر تھا۔ یہ رواقی فلسفہ تھا جس کا بانی زینو اسی خطے سے تعلق رکھتا تھا۔ زینو کہتا تھا کہ کائنات کی تمام اشیا ایک واحد نظام کا جزو ہیں۔ اس نظام کو نیچر یا قدرت کہتے ہیں۔ انسان کی زندگی اسی وقت خیر کی زندگی ہوسکتی ہے جب وہ نیچر سے ہم آہنگ ہو اور نیچر کے قوانین کی اطاعت کرے۔

رواقیوں کو دنیا والوں سے یہ شکایت تھی کہ انہوں نے دینِ فطرت کو ترک کردیا ہے اور اپنے خود ساختہ اصولوں کے تحت سول معاشرہ قائم کرلیا ہے۔ ذاتی ملکیتیں بنالی ہیں اور حرص و ہوس میں مبتلا ہوگئے ہیں۔ ان کی تعلیمات دراصل اس صورتِ حال کے خلاف ایک احتجاج تھا۔

وہ پرانی قبائلی زندگی کی توصیف کرتے تھے کیونکہ وہ زندگی نیچر سے بہت قریب تھی۔ اس نیچر پرستی کی تہہ میں تہذیب و تمدّن کی ملامت کا پہلو نکلتا تھا اور یہ آرزو بھی پوشیدہ تھی کی نوعِ بشر پیچھے کی طرف واپس جائے یا اپنے سماجی اداروں کی پرانی قدروں کے مطابق ازسرِنو تنظیم کرے۔ شہر بسانا، تجارت کرنا، صنعت و حرفت کو فروغ دینا ان کے نزدیک انسان کو اس آئیڈیل سے دور کردیتا ہے۔[۲] فلسطین کا ذہنی ماحول انہیں دو دھاروں کے میل سے بنا تھا۔

رواقی فلسفہ شام سے یونان پہنچا اور یونان سے روم، چنانچہ پہلی صدی میں روم کے ممتاز شاعروں اور فلسفیوں میں رواقی فلسفے کا بڑا چرچا تھا اور یہ دانشور اپنی تحریروں میں اس دینِ فطرت کا تذکرہ بڑی حسرت سے کرتے ہیں جس میں مال و دولت کی طرف سے بے فکری تھی۔ نہ کوئی چیز میری تھی نہ تیری۔ مثلاً لاطینی زبان کا عظیم شاعر ورجل (۷۰۔۱۹ ق م) اپنی نظم میں اس عہدِ زرّیں کے بارے میں لکھتا ہے کہ:

> 'کھیتوں کے درمیان باڑھیں نہیں کھنچی ہوتی تھیں اور نہ تقسیم کے نشان یا مینڈیں بنائی جاتی تھیں بلکہ سب چیزیں مشترک تھیں۔'

اور ورجل کا ہمعصر شاعر ہوریس (۶۸۔۸ ق م) وسطی ایشیا کی چراگاہوں میں رہنے والے سیتھین قوم کے لوگوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

> 'میدانوں کے باسی سیتھین جو چلتے پھرتے خیموں میں رہتے ہیں ہم سے زیادہ خوش و خرم ہیں۔ ان کے کھیتوں کے درمیان ملکیت کے نشان نہیں کھنچے ہوتے۔ وہ سال دو سال ایک جگہ رہ کر کھیتی کرتے اور میوہ دار درختوں کے پھل کھاتے اور فصلیں کاٹتے ہیں۔ تب وہ اپنی جفاکشی کو آرام دیتے ہیں اور وہاں سے رخصت ہوجاتے ہیں اور ان کی جگہ کوئی دوسرا گروہ آجاتا ہے۔'

ان سب میں ممتاز شخصیت سینیکا (SENECA) کی تھی۔ وہ اسپین کا باشندہ تھا مگر بچپن ہی میں روم آگیا تھا۔ جوانی میں خطابت کے باعث شہرت پائی۔ ۴۱ء میں شہنشاہ کلاڈیس کے حکم سے جلاوطن کیا گیا۔ آٹھ سال بعد واپس بلایا گیا اور شہزادہ نیرو کا اتالیق مقرر ہوا۔ نیرو جب تخت پر بیٹھا تو کچھ عرصے تک سینیکا اس کا مشیرِ اعلیٰ رہا لیکن آخرکار نیرو کا عتاب اس پر

نازل ہوا اور بادشاہ نے اس کو خودکشی کرنے کا حکم دیا۔ سینیکا نے اپنے ہاتھوں کی رگیں کاٹ لیں اور مر گیا۔

سینیکا بے شمار کتابوں کا مصنف ہے۔ چنانچہ قرونِ وسطیٰ تک یورپ کے دانشوروں میں اس کی تصنیفات بہت مقبول تھیں۔ عہدِ قدیم کے اوصاف کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ:

'جب تک لالچ نے معاشرے کی توجہ پراگندہ نہ کی تھی اور افلاس نہ پیدا کیا تھا، سماجی خوبیوں میں ملاوٹ نہیں آئی تھی کیونکہ جب انسان اشیا کو اپنی ذاتی ملکیت قرار دینے لگا تو اشتراکیت کا خاتمہ ہو گیا۔ ابتدائی انسان اور اس کی اولاد نیچر کی تقلید کرتی تھی۔ خالص اور ان میل نیچر کی البتہ جب برائیوں نے سر اٹھایا تو بادشاہ اپنا اختیار استعمال کرنے لگے اور تعزیراتی قانون نافذ کرنے لگے۔ کتنا اچھا تھا وہ ابتدائی زمانہ جب قدرت کی نعمتیں مشترک تھیں اور سب لوگ ان سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ اس وقت عیش کوشی اور عشرت پسندی نے انسانوں میں پھوٹ نہیں ڈالی تھی اور نہ وہ ایک دوسرے کا شکار کرتے تھے۔ وہ قدرت سے مشترکہ طور پر مستفید ہوتے تھے۔ میں ان کو سب سے دولت مند انسان کیوں نہ سمجھوں جب ان میں ایک بھی مفلس موجود نہ تھا۔'

یہ تھا وہ ماحول جس میں حضرت عیسیٰؑ کی پرورش ہوئی۔ وہ ایک مزدور کے گھر میں پلے بڑھے تھے لہٰذا ان کو ظلم اور افلاس کا ذاتی تجربہ تھا اور وہ معاشرتی خرابیوں کے اسباب سے بخوبی واقف تھے۔ ان کے والدین سال میں ایک بار عید فسح کے موقعے پر یروشلم ضرور جاتے تھے۔ وہاں حضرت عیسیٰؑ کو یہودی پیشواؤں کا وعظ سننے کا موقع ملتا تھا۔ وہ زبور اور توریت کا کلام غور سے سنتے تھے مگر ان کا محبوب نبی یسعیاہ تھا چنانچہ لوقا نے ان کی جوانی کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ:

'وہ دستور کے مطابق سبت کے دن عبادت خانے میں گیا اور پڑھنے کو کھڑا ہوا اور یسعیاہ نبی کی کتاب اس کو دی گئی اور اس نے کتاب کھول کر وہ مقام نکالا جہاں لکھا تھا کہ:

''خداوند کی روح مجھ میں ہے اس لیے کہ اس نے مجھے غریبوں کو خوشخبری دینے

کی خاطر مسح کیا، اس نے مجھے بھیجا ہے کہ قیدیوں کو رہائی اور اندھوں کو بینائی کی خوشخبری سناؤں اور کچلے ہوؤں کو آزاد کروں اور خداوند کے سالِ مقبول کی منادی کروں۔'' ۳

اور لوقا کے بقول: 'لوگ اس کی باتوں پر تعجب کر کے کہنے لگے کہ کیا یہ یوسف بڑھئی کا بیٹا نہیں ہے۔'

مسیح نے تیس برس کی عمر میں اپنے مذہب کی تبلیغ شروع کی۔ وہ گاؤں گاؤں پھرتے اور عام لوگوں کو راہِ راست اور فروتنی کی تلقین کرتے اور بیماروں کا علاج کرتے اور دکھیاروں کو تسلی دیتے اور مظلوموں کو خدا کی بادشاہت کی خوشخبری سناتے تھے۔

'مبارک ہو تم جو غریب ہو کیونکہ خدا کی بادشاہت تمہاری ہے۔ مبارک ہو تم جو بھوکے ہو کیونکہ تم آسودہ ہو گے۔' ۴

عقیدت مند یہودیوں کو یقین ہوگیا کہ غریبوں کا نجات دلانے والا آ گیا ہے اور وہ ہزاروں کی تعداد میں ان کے گرد جمع ہونے لگے اور بہت سے ایسے تھے جنہوں نے گھر بار ترک کر کے مسیح کی شاگردی قبول کر لی اور اس کے ساتھ رہ کر لوگوں میں نئے مذہب کی تلقین کرنے لگے۔ مسیح کے خاص شاگرد بارہ تھے۔ ان میں کوئی مچھیرا تھا۔ (پطرس اور اینڈروز) کوئی رنگ ساز تھا (لوقا) اور کوئی چمڑا دباغنے والا (شمعون) غرضیکہ سب کا تعلق نچلے طبقے سے تھا۔

یہ نیا مذہب صریحاً دولت مندوں کے خلاف تھا۔ چنانچہ حضرت مسیحؑ صاف صاف لفظوں میں ان کی مذمت کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ 'تم خدا اور دولت دونوں کی خدمت نہیں کر سکتے'۔ اور ان کا فیصلہ تھا کہ دولت مند خدا کی بادشاہت کے سزاوار نہیں ہیں۔

'یسوع نے ایک دولت مند کو دیکھ کر کہا کہ دولت مندوں کا خدا کی بادشاہت میں داخل ہونا کیسا مشکل ہے کیونکہ اونٹ کا سوئی کے ناکے میں سے گزر جانا اس سے آسان ہے کہ دولت مند خدا کی بادشاہت میں داخل ہو۔' ۵

وہ فقیہوں اور صدوقیوں کو بھی برا سمجھتے تھے اور ان کی ظاہر داریوں اور ریاکاریوں کا مذاق اُڑاتے تھے۔

"فقیہوں سے خبردار رہنا جو لمبے لمبے جامے پہن کر پھرنے کا شوق رکھتے ہیں اور بازاروں میں سلام اور عبادت خانوں میں اعلیٰ درجے کی کرسیاں اور ضیافتوں میں صدر نشینی پسند کرتے ہیں۔ وہ بیواؤں کے گھروں کو دبا بیٹھتے تھے اور دکھاوے کے لیے نماز کو طول دیتے ہیں۔"[۱]

حضرت مسیح ؑ کو اپنے خیالات کی تبلیغ کے لیے فقط تین سال کی مہلت ملی مگر اس مختصر مدّت میں بھی فلسطین کے ہزاروں باشندے ان کے مرید ہوگئے اور یہودی پیشواؤں کو یہ خطرہ پیدا ہوا کہ اگر اس نئے فتنے کو نہ روکا گیا تو فلسطین کے صدوقیوں اور فریسیوں کے طبقاتی مفاد کو سخت نقصان پہنچے گا۔ لہٰذا حضرت مسیح ؑ پر مذہب اور رومی سلطنت سے بغاوت کا الزام لگایا گیا اور انہیں صلیب دے دی گئی۔

حضرت مسیح ؑ کی تعلیمات کو ان کے چار شاگردوں، متی، مرقس، لوقا اور یوحنا نے مرتّب کیا ہے۔ یہ تصنیفات 'انجیل کے نئے عہد نامے' کے نام سے مشہور ہیں۔ انجیل میں ہمیں قدیم سوشلزم کا کوئی واضح تصور نہیں ملتا۔ حضرت مسیح ؑ نہ طبقاتی امتیاز کی مخالفت کرتے ہیں نہ زمین کو دہقانوں میں تقسیم کرنے کا مشورہ دیتے ہیں اور نہ مساوات کی تلقین کرتے ہیں۔ اس کے باوصف ان کی ہمدردیاں محتاجوں' مفلسوں اور مظلوموں کے ساتھ تھیں اور وہ دولت مندوں اور سردار کاہنوں کے طبقوں کے سخت خلاف تھے۔

ان کی روزانہ کی زندگی بھی ان کے طرزِ فکر کی شہادت دیتی ہے چنانچہ ان کے شب و روز غریبوں ہی میں گزرتے تھے۔ وہ اور ان کے شاگرد غریبوں کے سے موٹے جھوٹے کپڑے پہنتے، غریبوں کے جھونپڑوں میں رہتے اور انہیں کی سی خوراک کھاتے۔ دولت کی طمع ان کے قریب نہ آتی تھی اور شان و شوکت اور جاہ و مرتبے کی خواہش ان کو کبھی نہ ستاتی تھی۔ وہ صحیح معنوں میں انسان دوست تھے اور انسانوں کی خدمت کرنا ان کا مسلکِ حیات تھا۔ چنانچہ یعقوب جو حضرت مسیح ؑ کے بارہ شاگردوں میں تھا اس بات پر خفا ہے کہ دولت مند طبقہ محنت کشوں کا استحصال کرتا ہے اور ان کو ان کے حق سے محروم رکھتا ہے۔

'اے دولت مندو! تم اپنی مصیبتوں پر، جو آنے والی ہیں روؤ اور واویلا کرو۔

تمہارا مال بگڑ گیا اور تمہاری پوشاکوں کو کیڑا کھا گیا۔ تمہارے سونے چاندی کو زنگ لگ گیا اور وہ زنگ تم پر گواہی دے گا اور آگ کی طرح تمہارا گوشت کھائے گا...... دیکھو! جن مزدوروں نے تمہارے کھیت کاٹے ان کی وہ مزدوری جو تم نے دغا کر کے رکھ چھوڑی، چلاّتی ہے اور فصل کاٹنے والوں کی فریاد رب الافواج کے کانوں تک پہنچ گئی ہے۔' ۷

حضرت مسیحؑ کی وفات کے بعد بھی ان کے شاگردوں کی زندگی اسی ڈگر پر چلتی رہی بلکہ اپنی انفرادیت برقرار رکھنے کے لیے انہوں نے اپنی طرزِ معاشرت کو اشتراکی انداز میں ڈھال لیا۔ وہ ایک ساتھ رہتے تھے۔ ایک ساتھ کھاتے تھے اور اپنی ساری پونجی انہوں نے یکجا کر لی تھی چنانچہ کتاب میں لکھتا ہے کہ:

'اور جو ایمان لائے تھے وہ سب ایک جگہ رہتے تھے اور سب چیزوں میں شریک تھے اور اپنی جائداد اور اسباب بیچ بیچ کر ہر ایک کو ضرورت کے موافق بانٹ دیا کرتے تھے۔' ۸

آگے چل کر وہ اس گروہ کے بارے میں لکھتا ہے کہ:

'اور ایمان داروں کی جماعت ایک دل اور ایک جان تھی اور کسی نے بھی اپنے مال کو اپنا نہ کہا بلکہ ان کی سب چیزیں مشترک تھیں۔ ان میں کوئی بھی محتاج نہ تھا اس لیے کہ جو لوگ زمینوں یا گھروں کے مالک تھے ان کو بیچ بیچ کر بکی ہوئی چیزوں کی قیمت لاتے اور رسولوں کے پاؤں کے پاس رکھ دیتے تھے۔ پھر ہر ایک کو اس کی ضرورت کے موافق بانٹ دیا جاتا تھا۔' ۹

بدھ مت کے سادھوؤں کا طرزِ معاشرت بھی اسی قسم کا تھا۔ لہٰذا ابتدائی دور کے عیسائی پیشوا اور ان کے مرید اگر اشتراکی انداز سے زندگی بسر کرتے تھے تو یہ کوئی انوکھی بات نہ تھی اور نہ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا چاہیے کہ انہوں نے اشتراکی نظریات کو قبول کر لیا تھا۔ انہوں نے ضرورتاً ایسا کیا تھا نہ کہ عقیدۃً۔ اس کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ انہیں نئے مذہب کی تبلیغ کرنا تھی اور جو لوگ رومی اور یہودی تشدد کے باوجود مسیح پر ایمان لائے تھے ان کی حفاظت کرنی

تھی۔ ان میں باہمی اخوت اور یکجہتی اور اتحاد کا جذبہ پیدا کرنا تھا تاکہ ان میں خود اعتمادی پیدا ہو اور وہ دشمنوں سے خوف نہ کھائیں۔ چنانچہ ہمیں عیسائیوں کی چھوٹی چھوٹی اشتراکی بستیوں کے نشان تو تاریخ کے صفحات پر دور تک ملتے ہیں لیکن ہمیں ایسے عیسائی مبلّغ خال خال نظر آتے ہیں جنہوں نے دوسروں کو بھی اشتراکی انداز میں رہنے یا سوچنے کی تلقین کی ہو یا کوئی اشتراکی معاشرہ قائم کرنے کی کوشش کی ہو۔

بہرحال مسیح کے شاگردوں نے اپنے اور اپنے مختصر عقیدت مندوں کے لیے اشتراکی زندگی کی جو روایت قائم کی تھی وہ کم از کم مذہبی پیشواؤں میں تین سو سال تک جاری رہی۔ اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ جب عیسائی مذہب یونانی اور لاطینی علاقوں میں پھیلا تو ابتدا میں وہ ان علاقوں میں بھی مظلوموں اور غریبوں ہی کا مذہب رہا۔ یہ لوگ قدرتی طور پر دولت مندوں سے نفرت کرتے تھے لہٰذا ان کے پیشواؤں کو بھی ان کی ہمنوائی میں ایسا طریقہ زندگی اختیار کرنا پڑتا تھا جو دولت مندوں سے مختلف ہو۔ چنانچہ ارنسٹ رینان لکھتا ہے کہ:

'پس سب لوگ اشتراکی زندگی بسر کرتے تھے۔ ان کے دل اور ان کی روحیں آپس میں ہم آہنگ تھیں۔ کسی کے پاس اثاثہ نہ تھا جسے وہ اپنا کہہ سکتا تھا۔ مسیح، کا پیرو ہونے والا اپنی کُل جائداد فروخت کر کے رقم سوسائٹی کے حوالے کر دیتا تھا۔'[۱۰]

یہ لوگ مسیحؑ کے شاگردوں کی زندگی کو لائقِ تقلید سمجھتے تھے اور ان کی کوشش ہوتی تھی کہ انہیں کی مانند عوام میں گھل مل کر رہیں۔ ایسے درویش صفت مسیحی پیشواؤں کی فہرست طویل ہے۔ مثلاً سنت بارنباس جو دوسری صدی کے ابتدائی دنوں میں گذرا ہے کہتا تھا کہ:

> 'اپنی سب چیزوں میں اپنے پڑوسیوں سے شرکت کرو۔ کسی چیز کو اپنی ملکیت ہرگز مت کہو کیونکہ تم اگر ان چیزوں کے مشترکہ استعمال کے قائل ہو جو خراب نہیں ہوتیں (ہوا، روشنی، پانی وغیرہ) تو پھر ان چیزوں کا مشترکہ استعمال کتنا لازمی ہے جو فنا ہو جاتی ہیں۔'

اسی طرح جسٹن شہید (۱۰۰ء۔۱۲۵ء) جس کو روم میں صلیب دی گئی لکھتا ہے کہ:

'ہم جو اس سے قبل سب چیزوں سے زیادہ دولت اور املاک کی راہ کو پسند

کرتے تھے، مشترکہ طور پر پیدا کرتے ہیں اور لوگوں میں ان کی ضرورت کے مطابق تقسیم کر دیتے ہیں۔'

پادری ترتولین (۱۵۰ء۔۲۳۰ء) اطالوی تھا اور لیبیا میں دینِ مسیحی کی تبلیغ کرتا تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ:

'ہم میں بیوی کے علاوہ سب چیزیں مشترک ہیں۔'

اسی طرح لیبیا کا ایک اور مشہور پادری سنت سپرین (وفات ۲۵۸ء) کہتا تھا کہ:

'جو کچھ خدا کی طرف سے عطا ہوتا ہے وہ سب کے مشترکہ استعمال کے لیے ہے۔ اس کے فضل و کرم سے کسی کو محروم نہیں کیا جاسکتا تاکہ تمام بنی نوعِ انسان اس کے جود و سخا سے مساوی طور پر بہرہ مند ہو۔'

لیک ٹین شیئس (Lactantius) (۲۶۰ء۳۴۰ء) بڑا عالم و فاضل افریقی پادری تھا۔ وہ افلاطون کی تعلیمات سے بہت متاثر تھا۔ چنانچہ عورت کے علاوہ وہ تمام چیزوں میں اشتراکیت کا زبردست حامی تھا اور ان سنہرے دنوں کو اکثر یاد کرتا تھا جب دنیا میں راستی کی حکومت تھی اور سب چیزیں مشترک تھیں اور لوگ ہنسی خوشی اشتراکی انداز میں رہتے تھے۔

سنت بازیل اعظم (۳۳۰ء۔۳۷۹ء) یونانی تھا اور قیصریہ میں پادری کے فرائض انجام دیتا تھا۔ وہ بھی دولت کو حقارت سے دیکھتا تھا۔

'دولت کی قوت کا کوئی مقابلہ نہیں کرسکتا۔ اس کے استبداد کے آگے ہر شے جھک جاتی ہے..... کیا تم (دولت مند) چور اور ڈاکو نہیں ہو۔ تمہارے پاس جو روٹی ہے وہ بھوکوں کی ملکیت ہے۔ جو لبادہ تم اوڑھے ہوئے ہو وہ برہنہ تنوں کی ملکیت ہے۔ جو جوتا تم نے پہن رکھا ہے وہ ننگے پیروں کی ملکیت ہے اور جو چاندی کا ذخیرہ تم نے جمع کیا ہے وہ حاجت مندوں کی ملکیت ہے۔'

لیکن وہ دولت اور دولت مندوں کی مذمت پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ مشترکہ ملکیت کی تلقین کرتا ہے:

'ہم لوگ جن کو عقل عطا ہوئی ہے ان جانوروں سے بھی زیادہ ظالم ہیں جو بے

عقل ہیں۔ جانور تو زمین کی پیداوار کو مشترکہ اشیا کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ بھیڑوں کے گلّے ایک ہی مشترکہ چراگاہ میں چرتے ہیں۔ گھوڑے ایک ساتھ مل کر ایک ہی جنگل میں چرتے ہیں لیکن ہم ان چیزوں کو اپنی ذاتی ملکیت بنالیتے ہیں جو سب کے لیے مشترک ہیں...... آؤ ہم یونانیوں اور ان کے طرزِ زندگی کی تقلید کریں جو انسان دوستی پر مبنی تھی۔ یہ لوگ ایک ہی دسترخوان پر ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے۔' (اسپارٹا کا معاشرہ مراد ہے)

جان کرائی سوستم (John Chrysostom) (۳۴۷ء۔۴۰۷ء) قسطنطنیہ کا اسقفِ اعلیٰ تھا۔ بازنطینی بادشاہ سے اس کا اکثر جھگڑا رہتا تھا کیونکہ وہ اپنے وعظوں میں ظلم اور ناانصافی کی مخالفت کرتا رہتا تھا۔ چنانچہ ۴۰۳ء میں اسے شہنشاہ تھیونی لس کے حکم سے برطرف کردیا گیا اور جب لوگوں نے اس کے حق میں شورش برپا کی تو شہنشاہ نے اس کو پہلے بحال کیا اور پھر جلاوطن کردیا۔ وہ اس اشتراکی طرزِ زندگی کا جو مسیح کے شاگردوں کا شعار تھا بڑا حامی تھا۔ اپنے ایک خطبے میں جو قسطنطنیہ میں ۴۰۰ء میں دیا گیا، اس نے کہا تھا کہ:

'انہوں (شاگردوں) نے اپنے درمیں سے تمام نابرابری ختم کردی تھی اور بڑا اچھا انتظام کیا تھا۔ یہ ثابت کرنے کے لیے کہ الگ الگ گھروں میں رہنا مہنگا ہوتا ہے اور اس سے غربت بڑھتی ہے۔ لہٰذا ایک ہی گھر بنانا چاہیے جس میں بچے، بیوی اور میاں سب ساتھ رہیں۔ عورت اون کاتے اور مرد کام کرے اور کما کر لائے۔ اب بتاؤ کہ ان کو کفایت کس میں ہوگی؟ ایک ساتھ کھانا کھانے اور ایک ہی گھر میں رہنے سے یا الگ رہنے سے۔ بے شک ایک ساتھ رہنے سے۔ کیونکہ دس بچے اگر الگ الگ رہیں تو ان کو الگ الگ دس (۱۰) کمرے، دس میزیں اور دس ملازم درکار ہوں گے۔ اس طرح آمدنی بھی بٹ جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں غلاموں کی تعداد بہت زیادہ ہوتی ہے تو ان کو ایک ہی بڑی میز کے گرد بٹھایا جاتا ہے تاکہ مصارف کم ہوں۔ پس تقسیم، قلّت کا باعث ہوتی ہے اور شرکت میں برکت ہوتی ہے۔ خانقاہوں مین پادری اسی طرح رہتے ہیں

جس طرح مسیحؑ کے شاگرد ایک ساتھ رہتے تھے۔ کیا ان میں سے کوئی فاقے کی وجہ سے مرا مگر آج لوگ اس طرح کی زندگی سے اتنا خوف کھاتے ہیں جتنا گہرے کنوئیں میں گرنے سے بھی نہیں ڈرتے۔'[11]

پادری کی دلیلیں ہمیں اور آپ کو بڑی طفلانہ معلوم ہوں گی مگر ان کے محرکات اور مقاصد سے کسی کو اختلاف نہیں ہوسکتا۔ وہ فقط یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ اشترا کی طرزِ معاشرت میں خرچ کم اور سہولتیں زیادہ ہوتی ہیں۔

سنت امبروز کی تقریر کا اقتباس ہم اس باب کے آغاز میں نقل کر چکے ہیں۔ وہ اٹلی کے شہر میلان کا پادری تھا اور اپنی انسان دوستی اور انصاف پسندی کے باعث پوپ اور شہنشاہ دونوں کی نظروں میں کانٹے کی طرح کھٹکتا تھا۔ اس نے شہنشاہ کے عتاب سے بے پروا ہوکر سالونیکا کے باغیوں کی علانیہ حمایت کی اور شہنشاہ کو باغیوں کے مطالبات ماننے پر مجبور کیا۔

عیسائیت کا مشہور پادری سنت آگستین (۳۵۴ء۔۴۳۰ء) اُس کا شاگرد تھا۔ وہ ابتدا میں مانی کا معتقد تھا لیکن سنت امبروز کی تعلیمات سے متاثر ہوکر عیسائی ہوگیا تھا۔ وہ توریت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

'میرے پیارے بھائیو! ذاتی املاک کے باعث مقدمے بازیاں ہوتی ہیں، لوگوں کے درمیان لڑائیاں ہوتی ہیں، بلوے ہوتے ہیں، بغض اور عناد پھیلتا ہے، قتل اور دوسرے گناہ ہوتے ہیں اور یہ سب کس لیے؟ اس لیے کہ ہماری الگ الگ جائدادیں ہوتی ہیں۔ لہٰذا میرے بھائیو ہمیں ذاتی ملکیت سے بچنا چاہیے اور اگر اس سے بچ نہ سکیں تو اس سے کم از کم محبت تو نہ کریں۔'

البتہ جب شمالی افریقہ کے عیسائی دہقانوں نے اپنے غریب پادریوں کی قیادت میں عیسائی نوابوں اور جاگیرداروں کے خلاف بغاوت کی تو اسی سنت آگستین نے سلطنت روما اور رومن کلیسا کی حمایت کی اور باغیوں کی مخالفت میں رسالے لکھے۔

غرضیکہ تاریخ شاہد ہے کہ حضرت مسیحؑ کے عہد سے تقریباً چار سو سال تک ایسے بے شمار مسیحی پیشوا گزرے جو دولت اور دولت مندوں سے نفرت کرتے تھے۔ وہ درویشوں جیسی سادہ

زندگی بسر کرتے تھے اور انہوں نے اپنے اور اپنے مریدوں کے لیے اشتراکی طریقوں کو چن لیا تھا۔ وہ ذاتی ملکیت کو تمام خرابیوں کی جڑ سمجھتے تھے اور عیسائیوں کو ذاتی ملکیت سے دور رہنے کی تلقین کرتے تھے۔

البتہ جب رفتہ رفتہ دولت مندوں نے اور خود سلطنتِ روما کے فرمانرواؤں نے عیسائی مذہب قبول کرلیا تو مسیحی کلیسا کا کردار بدل گیا۔ اب تک عیسائی پادری سرکاری دربار سے دور اپنی خانقاہوں میں رہتے اور مظلوموں اور محتاجوں کی دلجوئی کرتے تھے۔ وہ دولت کو گناہ اور دولت مندوں کو خدا کی بادشاہت سے محروم خیال کرتے تھے مگر اب وہ خود صاحبِ دولت ہوگئے تھے۔ حضرت مسیحؑ کو مصلوب کرنے سے پہلے کانٹوں کا تاج پہنایا گیا تھا مگر اب اس کے نائب زرو جواہر کا تاج پہننے لگے تھے۔ وہ عالیشان مکانوں میں رہتے اور کلیسا کی لاکھوں کی جائداد کو اپنے تصرّف میں لاتے تھے۔ پہلے وہ اپنے وعظوں میں ذاتی ملکیت کی مذمت کرتے تھے۔ اب وہ ذاتی ملکیت کو عطیۂ خداوندی کہتے اور عوام کو اطاعت و قناعت کا سبق دیتے تھے۔ غرضیکہ مسیحی کلیسا سلطنت کا اہم ستون بن گیا اور اس کا مفاد ریاست سے وابستہ ہوگیا اور وہ ریاست کے ظلم و استبداد، لوٹ کھسوٹ کے لیے مذہبی جواز فراہم کرنے لگا۔ وہ اشتراکی زندگی جس پر حضرت مسیحؑ کے شاگرد اور دوسرے عیسائی پیشوا ناز کرتے تھے اب خواب و خیال ہوگئی۔ اس کے برعکس کلیسا نے عوام کی ہر تحریک کی مخالفت ہی کو اپنا شعار بنالیا۔

اس کے باوجود عیسائیوں کا عام عقیدہ یہی تھا کہ حضرت مسیحؑ عنقریب دوبارہ ظہور کریں گے اور ظلم و ناانصافی کو دنیا سے مٹا کر خدا کی بادشاہت قائم کریں گے۔ یہ بادشاہت ایک ہزار سال تک رہے گی۔ اس میں عدل، اخوت اور مساوات کی حکومت ہوگی۔ کوئی کسی کا محتاج نہیں ہوگا بلکہ ہر شخص آسودگی اور خوشحالی کی زندگی بسر کرے گا۔ اس کو Millenium (یعنی ہزار سالہ دورِ عدل) کہتے ہیں۔ چنانچہ آج بھی مغربی زبانوں میں Millenium کی اصطلاح اسی معنی میں استعمال ہوتی ہے۔ البتہ نہ حضرت مسیحؑ نے دوبارہ ظہور کیا اور نہ مسیحی معتقدین نے جنّتِ اراضی کی بہار دیکھی۔

رومن کلیسا کی امیرانہ شان و شوکت اور عام عیسائیوں کی زبوں حالی کی طرف سے بڑے

پادریوں کی غفلت کے خلاف ردِعمل کے طور پر یورپ میں ایسی مذہبی تحریکیں بار بار اٹھتی رہیں جن کا مقصد اس اشتراکی معاشرے اور قلندرانہ زندگی کی تجدید تھا جس کو مسیحؑ کے شاگردوں نے رواج دیا تھا۔ (اسی قسم کا ردِعمل مسلمانوں میں تصوّف کی شکل میں ظاہر ہوا)۔

بارہویں صدی کے وسط (۱۱۷۶ء) میں ایسا ہی ایک مذہبی فرقہ جنوبی فرانس اور شمالی اٹلی میں پیدا ہوا۔ کہتے ہیں کہ اس فرقے کا بانی پطروس والدوس نامی شہر لیون کا ایک امیر سوداگر تھا۔ مگر اس پر انجیل کا کچھ ایسا اثر ہوا کہ اس نے اپنی تمام جائداد غریبوں میں بانٹ دی اور مذہب کی تبلیغ کرنے لگا۔ جلد ہی ہزاروں آدمی اس کے مرید ہوگئے۔ بالخصوص چھوٹے موٹے کاریگر اور جولاہے۔

اس فرقے کے پادریوں کے لیے اشتراکی زندگی گزارنا اور رہبانیت لازمی تھی۔ البتہ عام مریدوں کو شادی بیاہ کی اجازت تھی۔ وہ جنگ اور فوجی خدمت کے سخت مخالف تھے اور اپنا زیادہ وقت غریب بچوں کی تعلیم پر صرف کرتے تھے۔ ابتدا میں ان کا رومن کلیسات سے الگ ہونے کا کوئی ارادہ نہ تھا مگر ان کی اشتراکی تنظیم کلیسا کو بالکل پسند نہ تھی۔ چنانچہ یورپ نے ۱۴۷۷ء میں ان پر چڑھائی کی اور ہزاروں والدوسی قتل ہوئے۔ جبر و تشدّد کا یہ سلسلہ انیسویں صدی تک جاری رہا۔

برطانیہ میں 'دہقانی اشتراکیت' کی تحریک تیرھویں صدی میں شروع ہوئی۔ یہ تحریک ان نوابوں اور جاگیرداروں کی دست درازیوں کے خلاف تھی جو کاشتکاروں کی مشترکہ اراضی پر قبضہ کرکے ان کے گرد باڑھیں کھنچوانے لگے تھے تاکہ وہاں بھیڑیں پالی جائیں اور ان کا اون دساور بھیجا جائے۔ کسانوں نے بغاوت کی اور باڑھوں کو توڑ ڈالا۔ ان کا مطالبہ تھا کہ دیہی شاملات اور چراگاہیں جو پورے گاؤں کی مشترکہ ملکیت ہوتی تھیں انہیں واپس کردی جائیں۔

کسانوں کی بغاوت کچل دی گئی مگر ان کی قربانیاں رائیگاں نہیں گئیں۔ چنانچہ چودھویں صدی میں آکسفورڈ یونیورسٹی سے جو ان دنوں برطانیہ کا ذہنی اور روحانی مرکز تھا ایسے دانشور نکلے جنھوں نے نوابوں کی اِن ناانصافیوں کو دینِ مسیحی کی نفی سے تعبیر کیا۔ انہوں نے کسانوں کی حمایت کی اور اپنے وعظوں میں کمیونزم کو خدا پرستی سے قریب ترین معاشی معاشرہ قرار دیا۔

اس وقت کا ایک شاعر جو کمیونزم کا مخالف تھا شکایت کرتا ہے کہ:

'یہ لوگ افلاطون کی تعلیم دیتے ہیں اور سینیکا کی نظیر پیش کرتے ہیں کہ آسمان کے نیچے سب چیزیں مشترک ہونی چاہیں۔'[۱۲]

ان دانشوروں میں سب سے ممتاز جان وائکلف (وفات ۱۳۸۴ء) تھا۔ وہ آکسفورڈ یونی ورسٹی میں استاد تھا مگر بعد میں پادری بن گیا۔ وہ اعتدال پسند کمیونسٹ تھا لیکن اس کا شاگرد جان پال اس سے آگے نکل گیا۔ جان پال کسانوں میں وعظ کرتا تھا اور انہیں اشرافیہ کے خلاف بغاوت کی تلقین کرتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ ابتدا میں خدا نے سب کو مساوی پیدا کیا البتہ اُونچ نیچ خود غرض انسانوں کی لائی ہوئی ہے۔ مگر اب وقت آ گیا ہے کہ تم غلامی کی زنجیروں کو توڑ دو، کھیتوں پر قبضہ کرلو اور ان لوگوں کو پتے کی مانند راستے سے ہٹادو جو اشتراکیت کی راہ میں حائل ہوں۔

'عزیزو! انگلستان کی حالت اس وقت تک نہیں سدھر سکتی جب تک کہ چیزیں مشترکہ ملکیت نہ ہوں۔ جب تک آقا اور غلام باقی ہیں ہم میں مساوات نہیں ہوسکتی۔ جن کو ہم اشرافیہ کہتے ہیں ان کے وجود کا کیا کوئی جواز ہے؟ وہ ہم سے کس اعتبار میں افضل ہیں۔ وہ ہمیں کیوں غلام بناتے ہیں۔ اگر ہم سب ایک ہی آدم اور حوّا کی اولاد ہیں تو پھر وہ کیسے ثابت کرسکتے ہیں کہ وہ ہمارے آقا ہیں اور ہم ان کے غلام۔ وہ ہمیں دولت پیدا کرنے پر مجبور کرتے ہیں پھر اس دولت کو اپنے تصرّف میں لاتے ہیں۔ وہ خود تو ریشم اور کمخواب پہنتے ہیں اور ہم کو موٹے جھوٹے سوتی کپڑے پہننے پر مجبور کرتے ہیں۔ وہ شراب، گوشت اور میدے کی روٹی کھاتے ہیں اور ہم کو رائی کی روٹی بھی میسّر نہیں آتی۔ وہ عالیشان محلوں میں رہتے ہیں اور ہم کھیتوں میں بارش اور طوفان کے تھپیڑے کھاتے ہیں اور ہم وہ ہیں جن کی محنت سے ان کی ساری شان وشوکت قائم ہے مگر ہم چاکر کہلاتے ہیں اور اگر ہم ان کے حکم سے سرتابی کریں تو ہماری پٹائی ہوتی ہے۔'

یہ باغیانہ باتیں تھیں چنانچہ جان پال کو ۱۳۸۱ء میں پھانسی دے دی گئی۔

اسی زمانے میں ایک اور اشتراکیت پسند مذہبی فرقہ بوہیمیا (چیکوسلواکیہ) میں پیدا ہوا۔اس کا پیشوا پادری جان ہُس تھا۔جان ہُس کو رومن کلیسا کے حکم سے آگ میں پھینک کر ہلاک کردیا گیا تھا(٦ جون ١٤١٥ء) اور اس کی تصنیفات بھی جلادی گئی تھیں۔ ہُس کے پیروؤں کو طابوری کہتے ہیں کیونکہ شہر طابور ان کا صدرِ مقام تھا۔انہوں نے طابور میں کمیونسٹ معاشرہ قائم کیا اعلان کیا کہ مسیح " کا ہزار سالہ دورِ حکومت شروع ہوگیا ہے۔اب یہاں آقا اور غلام کا فرق نہ ہوگا بلکہ عدل و مساوات کا نظام رائج ہوگا۔ایسے ہی مرکز جلد ہی دوسرے مقامات پر بھی کھل گئے۔ طابور کے پاس سونے کی کانیں تھیں۔لہٰذا صنعت وحرفت کو خوب ترقی ہوئی اور لوگ جوق در جوق وہاں آکر آباد ہونے لگے۔شہر کے باشندے ایک دوسرے کو 'برادر' اور 'ہمشیر' کہہ کر پکارتے اور اپنے پرائے کی فرق کو تسلیم نہ کرتے۔ ان کے مذہبی پیشواؤں کا کہنا تھا کہ ' زمین پر نہ کوئی بادشاہ ہونا چاہیے نہ مالک اور نہ رعایا۔ تمام محصول منسوخ ہوجانے چاہئیں۔ کسی پر جبر کرنا جائز نہیں۔ تمام چیزیں سب کی مشترکہ ملکیت ہونی چاہئیں لہٰذا ذاتی ملکیت گناہِ عظیم ہے۔'

لیکن طابور کی کمیونزم صارفین کی کمیونزم تھی۔دولت پیدا کرنے والوں کی کمیونزم نہ تھی۔ طابور کا ہر گھرانا الگ الگ دولت پیدا کرتا تھا اور فقط فاضل دولت مشترکہ خزانے (بیت المال) میں جمع کردیتا تھا۔البتہ ان کی تنظیم بہت اچھی تھی۔وہ بچوں کی تعلیم اور جوانوں کی فوجی تربیت پر بہت زور دیتے تھے۔ان کا اشتراکی تجربہ تقریباً بیس سال تک کامیابی سے چلتا رہا مگر ان کا طریقۂ پیداوار اشتراکی نہ تھا۔لہٰذا معاشرے میں دولت مند طبقہ آہستہ آہستہ ابھرنے لگا۔دوئم ان کا علاقہ چاروں طرف سے جرمن ریاستوں سے گھرا ہوا تھا۔ یہ والیانِ ریاست ہرگز برداشت نہ کرسکتے تھے کہ ان کے درمیان کوئی اشتراکی تجربہ کیا جائے۔انہوں نے ١٤٣٤ء میں طابور پر دھاوا کردیا۔اس جنگ میں ١٨ ہزار طابوری سپاہیوں میں سے ١٣ ہزار کھیت رہے اور طابوری 'اشتراکیت' کا خاتمہ ہوگیا۔

مسیحی کلیسا میں جو بجائے خود ایک سلطنت بن گیا تھا، تقریباً ہزار برس کے بعد ایک زبردست انقلاب آیا۔اس انقلاب کی محرک وہ سماجی، معاشی اور تہذیبی نشاۃِ ثانیہ تھی جو چودھویں

صدی میں اٹلی کی تجارتی بندرگاہوں سے شروع ہوئی اور دھیرے دھیرے سارے یورپ میں پھیل گئی۔ اس انقلاب کو ریفارمیشن (اصلاح) کہتے ہیں۔ ریفارمیشن بہ ظاہر مذہبی لیکن درحقیقت یورپ کی ابھرتی ہوئی سرمایہ دار قومی ریاستوں کا کلیسیائی اقتدار کے خلاف معاشی اور سیاسی احتجاج تھا اس تحریک کا سرغنہ مارٹن لوتھر نامی ایک جرمن پادری تھا۔ یہ تحریک جرمنی، برطانیہ اور دوسرے ملکوں میں بہت مقبول ہوئی اور اس طرح رومن کیتھولک کے جواب میں پروٹسٹنٹ فرقہ (احتجاجی فرقہ) بنا مگر مارٹن لوتھر اور اس کے ہمنوا قومی ریاستوں کے حامی تھے جن کے سربراہ بادشاہ، والئی ریاست یا نواب تھے۔ البتہ یورپ اور برطانیہ میں بعض ایسی تحریکیں بھی اٹھیں جو ایک طرف رومن کلیسا اور دوسری طرف بادشاہوں، نوابوں اور جاگیرداروں کے خلاف تھیں۔ ان تحریکوں کے رہنما وہ پادری تھے جو اپنا رشتہ مسیحیت کے عہدِ اولی سے جوڑتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ دولت و جاہ کی ہوس نے مسیحی کلیسا کو مسخ کردیا ہے۔ رومن کلیسا کے پادری مسیحؑ کی تعلیمات کی اصل روح سے منحرف ہوگئے ہیں اور انہوں نے زندگی کی ان قدروں کو ترک کردیا ہے جو مسیحؑ کو عزیز تھیں۔ مظلوموں اور محتاجوں کی پشت پناہی کرنے کے بجائے وہ خود ظالموں اور لٹیروں کی صف میں شامل ہوگئے ہیں۔

اس تحریک کے سب سے بڑے رہنما تھامس موئنزر، کارل سٹاٹ اور جان آف لیڈن تھے۔ تھامس موئنزر (۱۴۹۸ء۔ ۱۵۲۵ء) کچھ عرصے تک مارٹن لوتھر کا رفیقِ کار، رہ چکا تھا مگر جب اس نے دیکھا کہ مارٹن لوتھر کو عام عیسائیوں کی حالتِ زار سے کوئی ہمدردی نہیں ہے بلکہ اس نے جرمنی کے نوابوں اور والیانِ ریاست سے رشتہ جوڑ لیا ہے تو موئنزر، مارٹن لوتھر سے الگ ہوکر جرمنی کے غریب کسانوں کی انقلابی تحریک میں شریک ہوگیا۔

تھامس موئنزر (Muenzer) جرمنی کے شہر سٹولبرگ میں ۱۴۹۸ء میں پیدا ہوا تھا۔ اس کے باپ کو شہر کے نواب کے حکم سے ٹکٹکی باندھ کر پھانسی دی گئی تھی۔ موئنزر نے مذہبی تعلیم حاصل کی، دینیات میں ڈاکٹری کی ڈگری لی اور شہرِ ہال کی خانقاہ کا پادری مقرر ہوگیا۔ اس اثنا میں وہ انجیل اور دینِ مسیحی کے اوّلین پیشواؤں کی تعلیمات کے گہرے مطالعے سے اس نتیجے پر پہنچا کہ کلیسا کی مذہبی رسوم فضول ہیں۔ ان دنوں مارٹن لوتھر کی تحریک 'اصلاح' کا بڑا زور تھا اور عام

لوگوں میں بڑی بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ اس سے موئنزر نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ 'جس ہزار سالہ عہدِ زرّیں کی پیشن گوئی کی جارہی تھی وہ آن پہنچا ہے۔' ۱۵۲۰ء میں اس کو تبلیغ کے کام سے زوئی کا جانا پڑا۔ وہاں اس کی ملاقات پادری نکولس سٹارک سے ہوئی۔ سٹارک کا دعویٰ تھا کہ 'مجھے خواب میں بشارت ہوئی ہے کہ روزِ حساب قریب ہے اور دنیا میں بہت جلد خدا کی بادشاہت قائم ہونے والی ہے۔ لہٰذا اے لوگو ذاتی املاک حاصل کرنے سے پرہیز کرو کیونکہ خدا نے تمہیں بلا کسی املاک کے برہنہ پیدا کیا ہے اور جو کچھ زمین، پانی اور آسمان میں ہے وہ سب انسانوں کی مشترکہ ملکیت ہے۔ سٹارک تمام عہدہ داروں کے خواہ مذہبی ہوں یا سرکاری، سخت خلاف تھا اور عام عیسائیوں کو تلقین کرتا تھا کہ انجیل کا مطالعہ بلا کسی وسیلے کے براہِ راست کرو اور پادریوں کے بہکانے میں نہ آؤ۔'

موئنزر کو پادری سٹارک کی باتیں بہت پسند آئیں اور وہ بھی اسی انداز کے وعظ دینے لگا مگر شہر کے پادری جلد ہی ان کے خلاف ہوگئے اور اسٹارک اور موئنزر دونوں کو شہر چھوڑنا پڑا۔ موئنزر وہاں سے پراگ گیا اور طابوری فرقے کے لوگوں سے ملا لیکن جلد اسے پراگ سے بھی بھاگنا پڑا۔ تب وہ ۱۴۲۲ء میں جرمنی واپس آیا اور آئیس ٹیٹ کے مقام پر تبلیغ میں مصروف ہوگیا۔ اس وقت تک انجیل کی تعلیم فقط لاطینی زبان میں ہوتی تھی۔ موئنزر نے یہ رسم ترک کردی اور اپنے وعظوں میں انجیل کا ترجمہ جرمن زبان میں سنانے لگا اور لوگ دور دور سے اس کا وعظ سننے آنے لگے۔ موئنزر بڑا روشن خیال پادری تھا۔ وہ تصوّف کی طرف مائل تھا۔ چنانچہ وہ کہتا تھا کہ:

> 'سچائی کسی ایک کتاب یا مذہب تک محدود نہیں ہے اور عقل ہی واحد زندہ الہام ہے۔ الہام کی یہ قوت سب انسانوں میں ہر زمانے میں موجود تھی اور ہے۔' اس کا عقیدہ تھا کہ 'روح القدس ہماری عقل کے سوا کچھ نہیں ہے اور عقیدہ عبارت ہے انسانوں میں عقل کی بیداری سے۔ عقل کی بیداری ہی سے انسان میں الوہی صفات پیدا ہوتی ہیں۔ جنّت کی تلاش اسی دنیا میں کرنی چاہیے نہ کہ آخرت میں۔ بلکہ اس جنّت' اس خدائی بادشاہت کو قائم کرنے کے لیے پوری جدوجہد لازمی ہے۔'

مؤنزر کے سیاسی نظریات، اس کے مذہبی نظریات سے ملتے جلتے تھے لیکن جس طرح اس کے مذہبی تصورات اپنے عہد کے مروّجہ تصورات سے بہت آگے تھے اسی طرح اس کے سیاسی نظریات اپنے وقت کے سماجی اور سیاسی حالات سے میل نہیں کھاتے تھے۔ اس کے فلسفہ مذہب کی حدیں ہمہ اوست سے ملتی تھیں اور سیاسی فلسفے کی حدیں کمیونزم سے۔ 'میں زمین پر خدا کی بادشاہت قائم کرنے کا خواب دیکھتا تھا'

خدا کی بادشاہت سے اس کی مراد ایک ایسا معاشرہ تھا جس میں طبقاتی امتیاز نہ ہو۔ ذاتی ملکیت نہ ہو اور نہ کوئی ایسا ریاستی ڈھانچہ قائم ہو جو عوام پر اوپر سے عائد کیا گیا ہو۔ جو عناصر اس انقلاب کی مخالفت کریں ان کا تختہ الٹ دیا جائے۔ تمام املاک مشترکہ ہوں اور سب لوگ مشترکہ طور پر محنت کریں۔ سب کو مساوی حقوق حاصل ہوں۔ والیانِ ریاست اور نوابوں کو بھی اس میں شرکت کی دعوت دی جائے اور اگر وہ انکار کریں تو ان کو برطرف یا قتل کر دیا جائے۔

اس مقصد کی تکمیل کے لیے مؤنزر نے ایک یونین بنائی اور اس کے وعظوں کا لہجہ روز بروز زیادہ جارحانہ ہوتا گیا۔ وہ پادریوں کے علاوہ والیانِ ریاست، (جرمنی ان دنوں چھوٹی چھوٹی بہ کثرت خود مختار ریاستوں میں بٹا ہوا تھا) نوابوں اور رئیسوں کی شدّت سے مخالفت کرنے لگا۔ وہ اپنے دور کے ظلم، ناانصافی اور عدم مساوات کا موازنہ اس ہزار سالہ عہدِ زرّیں کی آسودگی اور مساوات سے کرتا جس کا نقشہ اس کے ذہن نے بنایا تھا۔ اس نے متعدد رسالے لکھے اور اپنے سفیروں کے ذریعے دور دراز علاقوں میں بھیجے اور خود آئیس ٹیٹ کے گرد و نواح میں محنت کشوں کی یونین بنانے میں مصروف ہوگیا۔

ان ہی دنوں کسی نے آئیس ٹیٹ کے قریب ایک گرجا گھر میں آگ لگادی سیکسینی کے والی کو یقین تھا کہ یہ آگ مؤنزر کے اشارے پر لگائی گئی ہے چنانچہ اس کو نواب کے محل میں طلب کیا گیا۔ اس نے صفائی پیش کرنے کے بجائے پادریوں اور رئیسوں کو اصل مجرم قرار دیتے ہوئے کہا کہ:

'سود، چوری، ڈاکہ اور قتل کا اصل سرچشمہ یہی افراد ہیں جنھوں نے خدا کی تمام

مخلوق کو اپنے ذاتی قبضے میں لے لیا ہے۔ پانی میں رہنے والی مچھلیوں کو، ہوا میں اڑنے والے پرندوں کو اور زمین میں اگنے والے پودوں کو۔۔ اور یہی غاصب لوگ غریبوں سے کہتے ہیں کہ "تم چوری مت کرو۔" حالانکہ خود انہوں نے سب چیزوں کو غصب کرلیا ہے اور کاشت کاروں اور ہنرمندوں کو لوٹ لیا ہے اور اگر ان کچلے ہوؤں میں سے کسی بیچارے سے ذرا سی لغزش ہوجائے تو اس کو پھانسی دے دی جاتی ہے اور لاٹ پادری 'آمین' کہہ کر اس کی روح کو ثواب پہنچاتا ہے۔ آقاؤں نے خود ایسے حالات پیدا کیے ہیں جن میں غریب آدمی ان کا دشمن بننے پر مجبور ہے اور اگر انہوں نے عوام کی بے چینی کے اسباب دور نہ کیے تو حالات کی اصلاح کیسے ہوگی۔ اے میرے شریف زادو! جب خدا ان پرانے برتنوں کو لوہے کی سلاخ سے توڑے گا تو وہ منظر بڑا بھیانک ہوگا اور جب میں یہ کہتا ہوں تو مجھے باغی قرار دیا جاتا ہے۔'

کچھ عرصے کے بعد جنوب مغربی جرمنی کے مختلف علاقوں میں کاشتکاروں کی بغاوتوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ ۱۵۱۸ء اور ۱۵۲۳ء کے درمیان کبھی ایک علاقے میں کاشت کاروں نے شورش کی کبھی دوسرے علاقے میں۔ کسانوں کی یہ بغاوتیں مسلح تھیں۔ انہیں جہاں کہیں کامیابی ہوتی وہ کلیسا کی اراضیوں کو ضبط کرلیتے، کلیسا کے خزانے کو جنگی بیت المال میں منتقل کردیتے اور نوابوں کے محلوں کو آگ لگادیتے تھے۔

اسی دوران میں انقلابی رہنماؤں نے فیصلہ کیا کہ اس پھکڑ اور غیر مربوط شورش سے کام نہیں چلے گا۔ لہٰذا تمام علاقوں میں ایک ساتھ مسلح بغاوت کا آغاز کیا جائے۔ اس کے لیے یکم اپریل ۱۵۲۵ء کا دن منتخب ہوا۔ ایک انقلابی مجلسِ عمل بنائی گئی اور مؤنزر اس مجلس کا صدر مقرر ہوا۔ فریڈرک اینگلز، مؤنزر کی قیادت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

"کسی ... میں بازو کی جماعت کے رہنما پر سب سے برا وقت وہ آتا ہے جب وہ ایک ایسے عہد میں حکومت کی قیادت پر مجبور ہو جب اس طبقے کے اقتدار کے لیے تحریک پوری طرح تیار نہ ہو جس کی وہ نمائندگی کرتا ہے، اور نہ ان منصوبوں کی

تکمیل کے لیے زمانہ سازگار ہو جن کی تکمیل کا تقاضا کیا جاتا ہو۔ وہ جو کچھ کرسکتا ہے اس کا انحصار اس کے عزم اور ارادے پر نہیں ہوتا بلکہ مختلف طبقوں کے مفاد کے درمیان تصادم کی شدت پر ہوتا ہے، وجود کے مادی ذرائع کی ترقی کے درجے پر ہوتا ہے اور ان پیداواری رشتوں اور ذرائع رسل و رسائل پر ہوتا ہے جو طبقاتی تصادم کی بنیاد ہوتے ہیں۔ جو کچھ اسے کرنا چاہیے، جو کچھ اس کی پارٹی اس سے مطالبہ کرتی ہے، اس کا انحصار اس کی ذات پر یا طبقاتی جدوجہد کی ترقی اور حالات پر نہیں ہوتا۔ وہ تو اپنے نظریات اور مطالبات کا پابند ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ مطالبات اور نظریات ایک مخصوص وقت میں موجود سماجی طبقوں کے باہمی رشتوں کے اندر سے نہیں پھوٹتے اور نہ پیداواری رشتوں اور ذرائع رسل و رسائل کا نتیجہ ہوتے ہیں بلکہ یہ نظریات سماجی اور سیاسی تحریک کے عام نتیجے پر شخصِ مذکور کی گہری نظر کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ پس وہ اپنے آپ کو لامحالہ بیل کے دونوں سینگوں کے درمیان پاتا ہے۔ جو کچھ وہ کرسکتا ہے اس میں اور اس کے اپنے جدوجہد کے تجربوں میں اس کے اصولوں اور پارٹی کے فوری مفادات اور توقعات میں بہت کم تعلق ہوتا ہے اور جو کچھ اسے کرنا چاہیے وہ ناقابلِ حصول ہوتا ہے۔ مختصر یہ کہ وہ اپنی جماعت یا اپنے طبقے کی نمائندگی کرنے کے بجائے اس طبقے کی نمائندگی کرنے پر مجبور ہوتا ہے جس کے غلبے کے لیے حالات سازگار ہوتے ہیں۔ خود تحریک کے مفاد کی خاطر اسے ایک (Alien) مخالف طبقے کے مفاد کی حفاظت کرنی پڑتی ہے اور اپنے طبقے کو وعدوں اور لفاظیوں سے آسودہ کرنا پڑتا ہے اور یہ باور کرانا پڑتا ہے کہ اس مخالف طبقے کا مفاد درحقیقت تمہارا ہی مفاد ہے۔ جو شخص بھی اپنے آپ کو اس پوزیشن میں رکھے اس کی تباہی لازمی ہے۔[۱۴]

مؤنزر کی پوزیشن اس سے بھی زیادہ نازک تھی۔ وہ جن خیالات اور نظریات کو عملی جامہ پہنانا چاہتا تھا اس کے لیے تو وہ صدی تیار نہ تھی چہ جائکہ ایک محدود علاقے کی دہقانی تحریک۔ جس طبقے کی وہ نمائندگی کررہا تھا اس نے ابھی اتنی ترقی نہ کی تھی اور نہ وہ اس لائق تھا کہ پورے

معاشرے کو بدل دے یا اس پر غالب آ جائے۔ وہ تو ابھی وجود میں آ رہا تھا۔ جس سماجی انقلاب کا خواب موئنزر اپنے تخیل میں دیکھ رہا تھا اس کے لیے معاشی حالات ہی پیدا نہ ہوئے تھے بلکہ جو معاشی حالات پیدا ہوئے تھے اور جو سماجی نظام ابھر رہا تھا وہ تو اس کے خوابوں کی عین ضد تھا۔ اس کے باوجود موئنزر مسیحی مساوات اور مشترکہ ملکیت کے اصولوں کا پابند تھا اور انہیں کی تلقین کیا کرتا تھا۔ چنانچہ اس نے اعلان جاری کیا کہ آئندہ تمام املاک مشترکہ ہوں گی، ہر شخص کو مساوی محنت کرنی ہوگی اور کسی کو حکومت کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

غالباً موئنزر کو اپنے نظریات اور گردوپیش کی حقیقتوں کے مابین جو تضاد کی خلیج تھی اس کا احساس تھا مگر دہقانوں کی مسلح بغاوت سے کنارہ کشی اختیار کرنا انقلاب سے غداری تھی لہٰذا وہ پوری تندہی سے ان کی قیادت میں مصروف ہوگیا۔ اس نے کسانوں کی فوج کو جو کل آٹھ ہزار تھی اور غیر تربیت یافتہ تھی، منظم کیا اور والیانِ ریاست کی فوج سے لڑنے پر آمادہ ہوگیا۔ ۱۶ مئی ۱۵۲۵ء کو مقابلہ ہوا اور گھمسان کا رن پڑا۔ پانچ ہزار کسان میدانِ جنگ میں مارے گئے اور انقلابیوں کے صدر مقام موئل ہاؤزن پر دشمنوں کا قبضہ ہوگیا۔ موئنزر جس کے سر میں شدید زخم آئے تھے گرفتار کرلیا گیا۔ اس کے اعضا قلم کیے گئے اور پھر اسے چکی میں پیس کر ہلاک کر دیا گیا۔

مگر اس کی کیا وجہ ہے کہ قرونِ وسطیٰ بلکہ اس سے قبل کی اشتراکی تحریکوں پر مذہب کا رنگ غالب ہوتا تھا اور اشتراکی رہنما اپنے خیالات کو مذہب کی زبان میں بیان کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرونِ وسطیٰ میں (جس سے ہماری مراد سماجی ارتقا کا وہ دور ہے جس میں زراعت اور زرعی رشتی صنعت وحرفت پر غالب ہوتے ہیں) سب سے اہم ذہنی اور جذباتی عنصر مذہب کا تھا۔ تعلیم کا سارا نظام مذہب پر مبنی تھا۔ معلم بھی مولوی، پادری یا کاہن ہوتے تھے۔ سیاست، فقہ، سائنس، تاریخ غرضیکہ تمام مروجہ علوم دینیات ہی کی مختلف شاخیں تصور کیے جاتے تھے اور دینیات کے اصولوں کے تحت ان کی تشریح اور تالیف ہوتی تھی۔ شرع کے قوانین (یہودی، زرتشی، عیسائی، اسلامی) سبھی معاشروں میں معاشرے کے لیے آئین کا حکم رکھتے تھے۔ ملکی قوانین شرع کے مطابق وضع ہوتے تھے اور عدالت کے فیصلے شرع کے مطابق صادر ہوتے تھے۔ اگر کوئی شخص شرع سے منحرف ہوجائے تو اس پر بدعت، کفر اور الحاد کے فتوے لگائے جاتے تھے اور سخت سزائیں دی

جاتی تھیں۔ نتیجہ یہ تھا کہ پڑھے لکھے لوگ بھی جو کچھ سوچتے یا محسوس کرتے تھے اس کا اظہار مذہبی اصطلاحوں ہی میں کرتے تھے اور اگر وہ ایسا نہ کرتے تو کسی کو ان کی بات ہی سمجھ میں نہ آتی۔ غرضیکہ انسان کی تمام ذہنی کاوشوں پر مذہب کا غلبہ تھا۔

ظاہر ہے کہ غلامی یا جاگیرداری کے دور میں حکمران طبقوں پر ڈھکے چھپے اعتراضات کے لیے بھی مذہب ہی کا سہارا لینا ہوتا تھا۔ اس کے باوجود اکثر انقلابیوں پر بدعت اور کفر کے فتوے لگائے گئے کیونکہ یہودی، زرتشی اور مسیحی کلیسا نے جاگیری نظام پر حملے کو کلیسا پر حملے سے تعبیر کیا اور ہر اس نظریے کو جس سے کلیسا کی تائید کا پہلو نہ نکلتا تھا شیطانی حرکت قرار دیا۔

حوالہ جات

(۱) سنت امبروز (۳۳۹ء۔۳۹۷ء) 'پادریوں کے فرائض'، کتاب ۱، باب ۶۲

(2) Bertrand Russel, *Western Philosophy*, p.277.

(۳) لوقا۔ ب۴، ۱۶۔۱۹

(۴) ایضاً، ب۶

(۵) ایضاً، ب۱۸

(۶) ایضاً، ب۲۱

(۷) یعقوب کا خط، ب۵، ۲۔۶

(۸) لوقا، 'اعمال'، ب۲، ۴۴۔۴۵

(۹) ایضاً، ب۴، ۳۴۔۳۵

(10) Ernest Renan, quoted by Max Beer, p.199.

(۱۱) جان کرائی سوستم

(12) Max Beer, *op.cit.*, p.21.

(۱۳) فریڈرک اینگلز، 'دہقانوں کی جنگ'

چھٹا باب

مزدک کی تحریک

مزدک کا تذکرہ فارسی شاعری میں سب سے پہلے غالباً فردوسی (۱۰۱۰ء) نے کیا اور اردو ادب میں علامہ اقبالؔ نے۔ فردوسی نے ایران کی اس انقلابی شخصیت کے عروج و زوال کی داستان افسانوی انداز میں بیان کی تھی۔ البتہ اقبالؔ نے اپنی ایک نظم میں (۱۹۳۶ء) مزدک کو اشتراکیت کی علامت کے طور پر استعمال کیا ہے۔ ساسانی فرمانرواؤں کے حالات رقم کرتے ہوئے فردوسی 'شاہنامے' میں لکھتا ہے کہ قباد (۴۸۸ء تا ۵۳۱ء) کے عہد میں جن دنوں خشک سالی اور قحط کے باعث رعایا سخت پریشان تھی تو مزدک نامی ایک شخص نمودار ہوا۔ وہ صاحبِ علم و دانش تھا۔ لہٰذا اپنی معقولیت، فضیلت اور خوش گفتاری کے سبب قبادؔ کا مقرّبِ خاص بن گیا اور شہنشاہ نے اسے اپنے خزانے اور فوج کا نگراں مقرر کر دیا۔

بیامد یکے مردِ مزدک بہ نام
سخن گوئے دبا دانش ورائے کام
بہ نزدِ شہنشاہ دستور گشت
نگہبانِ آں گنج و گنجور گشت

پھر ایسا ہوا کہ خشک سالی کی وجہ سے اناج ملک میں ناپید ہو گیا۔ آسمان سے ابر غائب ہو گیا اور لوگ برف اور بارش کے لیے ترسنے لگے۔ خود شہنشاہ کے درباریوں کی زبان سے بھی روٹی اور پانی کے سوا کوئی لفظ نہ نکلتا تھا۔ یہاں تک کہ مزدک نے ان سے کہا کہ بادشاہ جلد تمہارے لیے امید کی راہ کھول دے گا۔

تب وہ خود بھاگتا ہوا بادشاہ کے پاس گیا اور عرض کی کہ اے شہریار میں آپ سے کچھ درخواست کرنا چاہتا ہوں بشرطیکہ آپ اس کا جواب دیں۔ بادشاہ نے اجازت دے دی۔ مزدک نے کہا کہ اگر کسی شخص کو سانپ ڈس لے اور اس کی جان جارہی ہو اور دوسرے شخص کے پاس

زہر کا تریاق ہو لیکن وہ تریاق دینے سے انکار کرتا ہو تو ایسے شخص کو کیا سزا ملنی چاہیے؟ قباد نے جواب دیا کہ تریاق کا مالک قاتل ہے اور اس کو شہر پناہ کے پھاٹک پر پھانسی دی جانی چاہیے۔

یہ جواب سن کر مزدک اٹھا اور فریادیوں کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ میں نے شہنشاہ سے گزارش کر دی ہے۔ تم لوگ کل صبح تک انتظار کرو۔ اس وقت میں وہ راستہ دکھاؤں گا جس پر چل کر تم اپنا حق حاصل کر سکو گے۔ لوگ متفکر اور پریشان واپس چلے گئے اور مزدک دور سے ان کے برہم انداز کو دیکھتا رہا۔ تب وہ دوڑتا ہوا شہنشاہ کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ کل میں نے آپ کے روبرو ایک مقدمہ پیش کیا تھا اور آپ نے جواب دیا تھا اس سے بند دروازہ مجھ پر کھل گیا تھا۔ اگر آپ اجازت دیں تو میں ایک اور مقدمہ آپ کے روبرو پیش کروں۔ قباد نے کہا کہ اجازت ہے پیش کرو کہ تمہاری باتیں میرے لیے سودمند ہوتی ہیں۔ مزدک نے عرض کی کہ جہاں پناہ اگر کسی شخص کے ہاتھ پاؤں باندھ دیئے جائیں اور اسے غذا نہ ملے اور وہ مر جائے درآں حال یہ کہ دوسرے شخص کے پاس غذا موجود ہو مگر وہ زنجیر بستہ شخص کو کھانا نہ دے تو حضور فرمائیں کہ خوراک کا مالک خدا ترس ہے یا نہیں۔ بادشاہ نے جواب دیا کہ ایسے نابکار کا خون معاف ہے۔ یہ سن کر مزدک نے زمین کو بوسہ دیا اور قحط زدوں کے پاس آیا اور ان سے کہا کہ جاؤ تمہیں جہاں کہیں گندم کے پوشیدہ ذخیرے ملیں ان کو اپنے تصرّف میں لاؤ البتہ ذخیرہ اندوز اس کی قیمت مانگیں تو ادا کر دو۔ پس قحط زدہ بھوکوں نے اناج کے گودام لوٹ لیے حتیٰ کہ قباد کے ذخیرے بھی نہ بچ سکے۔

شاہی محافظین نے بادشاہ کو صورتِ ماجراسے آگاہ کیا اور کہا کہ اس تاراجی کا ذمے دار مزدک ہے۔ قباد نے مزدک کو طلب کیا اور کہا کہ تو نے یہ کیا حرکت کی اور لوگوں کو لوٹ مار پر کیوں آمادہ کیا۔ مزدک نے عرض کی کہ میں نے آپ سے جو کچھ سنا وہ بازاریوں کے گوش گذار کر دیا۔ قباد لاجواب ہو گیا کیونکہ مزدک کا عذر معقول تھا۔

اس واقعے کے بعد لوگ انبوہ در انبوہ مزدک کی 'انجمن' میں شامل ہوتے گئے۔ مزدک نے ان سے کہا کہ تونگر اور تہی دست برابر ہیں اور ایک کو دوسرے پر فضیلت کا حق نہیں پہنچتا۔ دنیاوی املاک میں سب کو مساوی حصہ ملنا چاہیے۔ تونگر کے پاس دولت کی فراوانی ناجائز ہے۔

چنانچہ عورت، مکان اور مادی اشیا سب میں برابر برابر تقسیم ہونی چاہیں۔ میں سب کام اپنے دینِ پاک کے ذریعے سرانجام دوں گا۔

همی گفت هر کو توانگر بود ‌ ‌ ‌ ‌ تهی دست با او برابر بود
نه باید که باشد کسی برفزود ‌ ‌ ‌ ‌ توانگر بود تارو درویش پوه
جهاں راست باید که باشد به چیز ‌ ‌ ‌ ‌ فزونی تونگر حرام است نیز
زن و خانه وچیز بخشید نیست ‌ ‌ ‌ ‌ تهی دست کس با تونگر یکیست
من ایں راکنم راست تادینِ پاک ‌ ‌ ‌ ‌ شود وشیره پیدا بلند از مغاک

مزدک کی تعلیم عوام میں بہت مقبول ہوئی۔ یہاں تک کہ خود قباد اس کا پیرو ہوگیا۔ کیونکہ بادشاہ کو یقین آ گیا کہ مزدک کی تعلیم لوگوں کے لیے باعثِ مسرّت ہے۔ اس نے مزدک کو اپنے تخت کی دائیں جانب بٹھایا اور مزدک کا مذہب ساری دنیا میں پھیل گیا۔ دولت مندوں نے خوف کھا کر اپنی املاک محتاجوں کے حوالے کر دی۔

مگر قباد کے ولی عہد خسرو انُوشیرواں (کسریٰ) نے دین مزدک سے انکار کیا اور پارسی کلیسا کے موبدوں کو اپنا ہم خیال بنالیا کہ وہ بھی مزدک کے جانی دشمن تھے اور بادشاہ سے کہا کہ مزدک اگر موبدان موبد سے مناظرے میں جیت جائے تو میں اس کا پیرو ہو جاؤں گا۔ بادشاہ نے نوشیرواں کی تجویز منظور کرلی۔ نوشیرواں نے راز مہر، خراد، فرائین، بندوی اور بہزاد کے آتش کدوں کے موبدان موبد کو صورتِ حال سے آگاہ کیا اور مناظرے میں شرکت کی دعوت دی۔

غرضیکہ شاہی دربار میں مناظرے کی بزم منعقد ہوئی۔ ایک طرف زرتشتی علما کا گروہ تھا اور دوسری طرف مزدک۔ موبدانِ موبد نے مزدک کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ اے دانش پژدہ تو نے دنیا میں ایک نیا مذہب رائج کیا ہے جس کی رو سے عورت اور املاک سب میں مشترک کردی ہے۔ بتا کہ بیٹا اپنے باپ کو کیسے پہچانے گا اور باپ اپنے بیٹے کو کیونکر شناخت کرے۔ اگر دنیا میں سب لوگ برابر ہوگئے اور حاکم اور رعایا میں فرق نہ رہا تو کون شخص محکوم بننا پسند کرے گا اور کون حاکم مقرر کرے گا۔ ہمارا تمہارا خادم کون ہوگا اور بدکرداروں کو دولت سے کیونکر محروم کیا جائے گا۔ جب کوئی فوت ہوگا تو اس کی جائداد کس کو ورثے میں ملے گی جب کہ

بادشاہ اور مزدور ہم رتبہ ہوں گے۔ اس مذہب سے دنیا برباد ہوجائے گی۔ سب آقا بن جائیں گے اور کوئی غلام نہ رہے گا۔ جب خزانہ سب کی ملکیت ہوگا تو خزانچی کون بنے گا۔

موبدان موبد کی یہ تقریر قباد کو بہت پسند آئی۔ تب ساری مجلس ایک آواز ہوکر بولی کہ مزدک کو شاہی دربار سے نکال دیا جائے کیونکہ وہ دینِ الٰہی کو برباد کررہا ہے۔ چنانچہ قباد نے مزدک کو نوشیرواں کے حوالے کردیا اور نوشیرواں نے مزدک اور اس کے ساتھیوں کو زمین میں زندہ دفن کردیا۔

اقبالؔ نے اسی پرانی داستان (جس کے تاریخی پہلوؤں سے ہم آئندہ صفحات میں بحث کریں گے) سے استفادہ کرتے ہوئے جدید سوشلزم کے بانی کارل مارکس ۱۸۱۸ء تا ۱۸۸۳ء) کو 'روحِ مزدک کا بروز' قرار دیا ہے۔ وہ ارمغانِ حجاز کی ایک نظم میں 'ابلیس کی مجلسِ شوریٰ' منعقد کرتے ہیں۔ اس مجلس میں ابلیس اپنے مشیروں کے روبرو بڑے فخریہ انداز میں کہتا ہے کہ میں نے انسان کو ایسے طلسموں میں پھنسا رکھا ہے جن سے وہ کبھی چھٹکارا نہیں پاسکے گا۔

میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا
میں منعم کو دیا سرمایہ داری کا جنوں
کون کرسکتا ہے اس کی آتشِ سوزاں کو سرد
جس کے ہنگاموں میں ہو ابلیس کا سوزِ دروں
جس کی شاخیں ہوں ہماری آبیاری سے بلند
کون کرسکتا ہے اس نخلِ کہن کو سرنگوں

اس پر ایک مشیر کہتا ہے کہ ان دنوں سلطانی جمہور کا بڑا غوغا ہے مگر تجھ کو شاید اس نئے فتنے کی خبر نہیں ہے۔ دوسرا مشیر جواب دیتا ہے کہ مجھے مغرب کے جمہوری نظام کی اصل حقیقت معلوم ہے چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر تب تیسرا مشیر کہتا ہے کہ جمہوری نظام سے تو خوف نہیں البتہ کارل مارکس کی تعلیمات ابلیسی نظام کے لیے بہت بڑا خطرہ ہیں۔

وہ کلیمِ بے تجلّی، وہ مسیحِ بے صلیب
نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب

کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہِ پردہ سوز
مشرق و مغرب کی قوموں کے لیے روزِ حساب

چوتھا مشیر کہتا ہے کہ اس کا توڑ اطالوی فاشزم میں ہے (ان دنوں ہٹلر سے زیادہ مسولینی کا شہرہ تھا) مگر تیسرا مشیر کہتا ہے کہ میں مسولینی کی عاقبت بینی کا زیادہ قائل نہیں ہوں۔ تب پانچواں مشیر ابلیس سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ مجھے تیری دانائی پر پورا اعتماد ہے لیکن کارل مارکس کے فتنے کا سدِ باب بہت ضروری ہے۔

وہ یہودی فتنہ گر، وہ روحِ مزدک کا بروز
ہر قبا ہونے کو ہے اس کے جنوں سے تار تار
زاغِ دشتی ہو رہا ہے ہمسرِ شاہین و چرغ
کتنی سرعت سے بدلتا ہے مزاجِ روزگار
فتنہ فردا کی ہیبت کا یہ عالم ہے کہ آج
کانپتے ہیں کوہسار و مرغزار و جوئبار
میرے آقا وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے
جس جہاں کا ہے فقط تیری سیادت پر مدار

تب ابلیس اپنے مشیروں کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ۔

دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
مزدکی منطق کی سوزن سی نہیں ہوتے رفو
کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ ہو
ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس امت سے ہے
جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو
جانتا ہے جس پہ روشن باطنِ ایام ہے
مزدکیت فتنہ فردا نہیں، اسلام ہے

اقبالؔ نے اس نظم میں چار معاشروں کا ذکر کیا ہے۔ اول جمہوری معاشرہ یعنی سرمایہ داری نظام، دوئم اشتراکی نظام، سوئم فاشستی نظام اور چہارم اسلامی نظام۔ وہ سرمایہ داری اور فاشزم کو ابلیسی نظام تصوّر کرتے ہیں اور اشتراکیت اور اسلام کو ابلیسی نظام کی ضد۔ مگر ان کا خیال ہے کہ مستقبل میں ابلیسی نظام کا خاتمہ اگر ہوگا تو اسلام کے ہاتھوں نہ کہ اشتراکیت کی بدولت۔

یہ نظم ۴۰ برس پہلے لکھی گئی تھی۔ اس اثنا میں دنیا میں کئی انقلاب آئے اور اشتراکی نظام آدھی دنیا میں رائج ہوگیا۔ حتیٰ کہ کئی اسلامی ملکوں نے جن میں پاکستان بھی شامل ہے اشتراکی معیشت کو نصب العین کے طور پر قبول کرلیا۔

سوال یہ ہے کہ جس مزدک کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ کون تھا؟ مزدکیت کیا شے ہے؟ اور اس کا جدید اشتراکیت سے کیا تعلق ہے؟

مزدک وہ بدنصیب انقلابی ہے جس کے حالات اور افکار اس کے مخالفین ہی کے ذریعے ہم تک پہنچے ہیں۔ جس مؤرخ نے بھی خواہ وہ زرتشتی ہو یا یہودی، عیسائی ہو یا مسلمان مزدک کا ذکر کیا ہے اس پر ملامت کے تیر برسائے ہیں اور اس کی تعلیمات کو مسخ کر کے پیش کیا ہے۔ یہ سلسلہ اٹھارویں صدی تک جاری رہا۔ البتہ انیسویں صدی میں جب دانایانِ مغرب نے ایرانِ قدیم کی غیر جانبدارانہ تاریخ مرتّب کرنا شروع کی تو انہوں نے تعصب کے اس ملبے کو بھی صاف کیا جس میں مزدک کے صحیح حالات دفن تھے۔ مزدک کی اپنی تصنیف اور اس کے پیروؤں کی تحریریں تو زرتشتی تعصب کی نذر ہو چکی تھیں لہٰذا انہوں نے مزدک کے دشمنوں ہی کی تحریروں سے اصل حقیقت کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے۔ مغرب کے ان متشرقین میں پروفیسر نولدیکے اور پروفیسر آرتھر کرسٹن سین کے نام سرِ فہرست ہیں۔ انہوں نے مزدک کے حالات مرتب کرتے وقت مندرجہ ذیل ماخذ کا جائزہ لیا ہے۔

مزدک کے ہم عصر:

(۱) سریانی مؤرخ جوشوا اسٹائی لائٹ کی تاریخ جس میں ۴۹۴ء سے ۵۰۶ء تک کے واقعات درج ہیں۔

(۲) یونانی مصنّفین پروکوپیس، تھیوفانیس اور ملالاس۔

(۳) پہلوی زبان کا زردشتی ادب۔ اوستا، وندیداد، وہمن یشت، دین کرد، بندہشن اور خوذائی نامگ۔

(۴) فارسی میں فردوسی کا 'شاہنامہ' اور نظام الملک کا 'سیاست نامہ'۔

(۵) عربی میں خوذائی نامگ سے ماخذ: طبری، مسعودی، البیرونی، ابن ندیم، شہرستانی، یعقوبی وغیرہ کی تصنیفات۔

مزدک بقول طبری شہر مادرایا میں پیدا ہوا۔ یہ شہر دریائے دجلہ کے کنارے اس مقام پر واقع تھا جہاں اب قوت العمارہ آباد ہے۔ اس کے باپ کا نام بامداذ تھا۔ اس کا سنِ ولادت معلوم نہیں اور نہ یہ خبر ہے کہ اس کا یا اس کے باپ کا تعلق ایران کے کس طبقے سے تھا۔ اس واقعے سے کہ مزدک نے قباد (۴۸۸ء۔۵۳۱ء) کو تخت نشینی کے ابتدائی زمانے ہی میں اپنا ہم خیال بنالیا تھا۔ ہم قیاس کرسکتے ہیں کہ مزدک غالباً ۴۶۰ء کے لگ بھگ پیدا ہوا تھا۔ اس زمانے میں ساسانی سلطنت شدید داخلی بحران سے گزر رہی تھی۔ بازنطینی سلطنت اور ہپانیوں سے جنگ کے باعث ملک کی مالی حالت نہایت خراب تھی اور ایران کو ہر سال ایک کثیر رقم ہپانیوں کو بطور خراج ادا کرنی پڑتی تھی۔ ملک کے نظم ونسق پر امرا دربار اور زردشتی کلیسا کے موبدوں کا غلبہ تھا۔ اس پر مستزاد یہ کہ قباد کے باپ پیروز کے عہد میں (۴۵۹ء۔۴۸۸ء) مسلسل قحط اور خشک سالی کے باعث رعایا بہت پریشان اور بے چین تھی مگر اس درد کا درماں حاکموں کے پاس نہ تھا۔ مزدک کی مقبولیت کا فوری سبب ممکن ہے وہی ہو جس کی طرف فردوسی نے اشارہ کیا ہے لیکن مزدک کی اشتراکی تحریک کے عوام میں پھیلنے کا بنیادی سبب ساسانی معاشرے کی داخلی خرابیاں تھیں۔

ایران میں سینکڑوں سال سے ایک مستحکم جاگیرداری نظام قائم تھا۔ شدید مرکزیت اور زردشتی مذہب کا غلبہ اس کی دو خصوصیات تھیں۔ زردشتیوں کی مذہبی کتابوں اوستا اور یشتا کے مطابق تو معاشرے کے پانچ طبقے تھے لیکن ساسانیوں کے عہد میں دو طبقوں کا مزید اضافہ کیا گیا اور یوں کل سات طبقے ہوگئے۔

(۱) شہرداران، بادشاہ اور شاہی خاندان

(۲) واسپہران، وزرگان اور آزاذان: رؤسا، منصب دار اور نجباء

(۳) آذرواں: زردشتی علما مذہب

(۴) آرتیشتاراں: فوج

(۵) دبیران: عمالِ حکومت

(۶) واستریوشان: زراعت پیشہ لوگ

(۷) ہتخشاں: اہلِ حرفہ اور تاجر

شہنشاہ کا شاہی خاندان سے ہونا لازمی تھا۔ صوبوں کے گورنر شاہی خاندان کے افراد میں سے مقرر کیے جاتے تھے اور شاہ کہلاتے تھے۔ واسپہروں کا مرتبہ ان سے کم تھا مگر ان میں سات خاندان نہایت قوی اور بااثر تھے اور شاہی خاندان کا کوئی شخص ان کی مرضی کے بغیر بادشاہ نہیں ہوسکتا تھا۔ واسپہروں کے رئیس کو سپہر بد کہتے تھے۔ واسپہروں اور وزرگوں کے تصرّف میں بڑی بڑی جاگیریں ہوتی تھیں مگر وہ عموماً دارالسلطنت طیسفون (بغداد سے پندرہ میل کے فاصلے پر دریائے دجلہ کے کنارے) ہی میں رہتے تھے۔ سلطنت کے اعلیٰ عہدوں پر انہیں کا قبضہ تھا اور فوج کے سپہ سالار اور اونچے افسر یہی لوگ تھے۔ ان کا فرض تھا کہ جنگ کے موقعے پر شاہی لشکر کے لیے اپنے علاقوں سے سپاہی فراہم کریں۔

ملک میں اگر ان کی ہمسر کوئی طاقت تھی تو وہ زردشتی کلیسا کی تھی بلکہ اپنی ملک گیر تنظیم کی بدولت زردشتی کلیسا کا اثر و رسوخ منصب داروں سے بھی زیادہ تھا۔ زردشتی کلیسا کا سربراہ موبدان موبد کہلاتا تھا جس کے ماتحت ہزاروں موبد شہروں اور قریوں میں مذہبی رسوم کے لیے مامور تھے۔ ان کا انتخاب ہمیشہ قبیلہ مجوس (مغاں) میں سے ہوتا تھا۔ اس طبقے کو کامل سیاسی آزادی حاصل تھی اور عمالِ حکومت حتیٰ کہ شہنشاہ بھی ان کی سرگرمیوں میں مداخلت نہیں کرسکتا تھا۔ کلیسا روم کی مانند زردشتی کلیسا بھی بہت دولت مند تھا۔ اس کے پاس بہ کثرت زمینیں اور جاگیریں تھیں جو آتشکدوں کے نام وقف ہوتی تھیں۔ ان کے علاوہ نذر و نیاز اور زکوٰۃ اور کفارے سے بھی بہ کثرت روپیہ ہر سال جمع ہوتا تھا۔ چنانچہ بقول پروفیسر کرسٹن سین "انہوں نے حکومت کے اندر اپنی حکومت قائم کر رکھی تھی۔" [1]

ان میں سے بہ کثرت موبد ایسے تھے جن کے پاس عالی شان محل اور پُر فضا باغات تھے اور یہ لوگ اپنی زمینوں پر اپنے خاص قوانین نافذ کرتے تھے۔ دیہات کے کسانوں کا فرض تھا کہ گاؤں کے موبد کی تمام ضروریات پوری کریں اور اس کے کھانے پینے کا مناسب بندوبست کریں۔

موبدانِ موبد کو شاہی دربار میں بڑا رسوخ حاصل تھا۔ تمام مذہبی معاملات میں وہ بادشاہ کا مشیر ہوتا تھا اور امورِ سلطنت میں بھی اس کا اثر بہت زیادہ تھا۔ موبدوں کے اقتدار کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ تعلیم کا سارا انتظام اور درس و تدریس کے سب فرائض انہیں کے ہاتھ میں تھے۔ علومِ مروّجہ کے معلّم اور مفسر بھی یہی موبد تھے۔ غرضیکہ ایرانیوں کی تمام روحانی، اخلاقی اور ذہنی زندگی پر پیدائش سے موت تک زردشتی کلیسا ہی کا کامل اختیار تھا۔ ان مذہبی پیشواؤں نے رسوم، عبادات اور توہمات کا ایسا جال بُن رکھا تھا کہ ایرانی قوم کا اس سے نکلنا مشکل تھا۔ بادشاہ کے انتخاب کا آخری فیصلہ موبدان موبد کی رائے پر ہوتا تھا۔ ان کا طبقاتی مفاد چونکہ جاگیرداری نظام سے وابستہ تھا اس لیے وہ کسی ایسی تحریک کو ابھرنے کی اجازت نہ دیتے تھے جس سے طبقاتی رشتے کمزور ہوں یا جاگیرداری نظام کی لوٹ کھسوٹ میں کمی واقع ہو۔ اسی وجہ سے وہ معاشرے یا مروّجہ مذہب میں کسی قسم کی اصلاح کو پسند نہ کرتے تھے۔ اگر کوئی شخص اصلاحِ احوال کی کوشش کرتا تھا تو اس کو بدعتی یا باغی کہہ کر ہلاک کردیا جاتا تھا۔ شاپور دوئم کے بعد امرا دربار اور موبدانِ کلیسا کا زور بہت بڑھ گیا۔ اونچے درجے کے امرا نے موبدوں کے ساتھ اتحاد کرلیا اور بادشاہ کی طاقت کے لیے خطرہ بن گئے۔

دوسرے ملکوں کی طرح قرونِ وسطیٰ کے ایران میں بھی طبقاتی امتیاز کی محکم حدیں مقرر تھیں اور خواص اور عوام کے فرق کو کوئی نہیں مٹاسکتا تھا۔ عام آدمی کو امرا کے لباس، پوشاک، رہن سہن کے طریقے اور شوقیہ مشاغل کی نقل کرنے کی بھی اجازت نہ تھی۔ اس سے بھی زیادہ سخت قانون یہ تھا کہ کوئی شخص اپنا آبائی پیشہ ترک نہیں کرسکتا تھا۔ اگر کوئی شخص دہقان کے گھر میں پیدا ہوا تو وہ تمام عمر کھیتی باڑی کرنے پر مجبور تھا اور کوئی شخص امیر گھرانے میں پیدا ہوا تو کوئی طاقت اسے اس خاندانی نجابت سے محروم نہیں کرسکتی تھی۔

امرا نجبا کی پاکیٔ نسب اور ان کی غیر منقولہ جائدادوں کا تحفّظ قانون کے ذمّے تھا۔ ممتاز

خاندانوں کے نام سرکاری رجسٹروں میں درج رہتے تھے اور عوام الناس کو طبقۂ امرا کی جائدادیں خریدنے کی ممانعت تھی۔ اگر کوئی شخص زردشتی مذہب سے منحرف ہو جاتا تو اس کی تمام جائداد ضبط کر کے اس کے قریبی رشتے داروں میں بانٹ دی جاتی تھی۔

کسانوں کی حالت عام شہریوں سے بہت بدتر تھی۔ ان سے ہر طرح کی بیگار اور خدمت لی جاتی تھی مگر زمین پر ان کا کوئی حق نہ تھا۔ جنگ کے موقعے پر ان کو فوج میں زبردستی بھرتی کرلیا جاتا تھا مگر ان کو تنخواہ یا اجرت نہیں ملتی تھی۔ ایک مؤرخ لکھتا ہے کہ 'ان بے چارے کسانوں کے بڑے بڑے گروہ فوج کے پیچھے پیادہ کوچ کرتے تھے گویا کہ ابدی غلامی ان کی تقدیر میں لکھی ہے اور کسی قسم کی تنخواہ یا اجرت سے ان کی حوصلہ افزائی نہیں کی جاتی تھی۔'

مرد کو تعددِ ازدواج کی اجازت تھی مگر عام طور پر بیویوں کی تعداد کا انحصار شوہر کی آمدنی پر ہوتا تھا۔ مرد اپنی سگی بہن اور دوسری محرمات سے بھی شادی کرسکتا تھا۔ زردشتی عقیدے میں اس قسم کی شادی 'خویزوگرس' کہلاتی تھی۔ یہ رسم ایران اور مصر میں زردشت سے بہت پہلے سے رائج تھی اور اس قسم کی شادی کو بہت سراہا جاتا تھا۔ چنانچہ زردشتی مذہب کی کتابوں میں اس کے بڑے فضائل بیان کیے گئے ہیں۔

ایک دلچسپ رواج کے مطابق شوہر مجاز تھا کہ اپنی بیوی یا بیویوں میں سے ایک کو خواہ بیاہتا ہو یا کنیز کسی دوسرے شخص کو جو انقلابِ روزگار سے محتاج ہو گیا ہو اس غرض کے لیے دیدے کہ وہ اس سے کسبِ معاش کے کام میں مدد لے۔ اس میں عورت کی رضامندی حاصل کرنا ضروری نہیں تھا۔ اس عارضی ازدواج سے جو اولاد ہوتی تھی وہ پہلے شوہر کی سمجھی جاتی تھی۔ 'بیوی اور غلام کا درجہ برابر تھا۔'

مختصر یہ کہ ایرانی معاشرے میں قوانین اس غرض سے وضع کیے گئے تھے کہ خاندان کی نجابت اور جائداد کو محفوظ رکھا جائے، معاشرے کے مختلف طبقوں کے فرق میں کسی قسم کی تبدیلی نہ آنے پائے اور کوئی شخص اپنے پیشے یا فرض سے انحراف نہ کرنے پائے۔

یہ تھا وہ سماجی ماحول جس میں مزدک نے پرورش پائی۔ مؤرخوں کا کہنا ہے کہ مزدک پر حکیم مانی کی تعلیمات کا بہت اثر تھا۔ مانی کا باپ فاتک ہمدان کا رہنے والا تھا مگر ترکِ وطن کر کے

بابل کے قریب ایک گاؤں میں آباد ہوگیا تھا۔ مانی ۲۱۵ء میں اسی مقام پر جو ساسانی دارالسلطنت طیسفون سے ساٹھ میل دور تھا پیدا ہوا۔ بڑے ہوکر اس نے زرتشتیت، عیسائیت، عرفانیت اور دوسرے مذہبوں کا مطالعہ کیا اور حق کی تلاش میں مختلف ملکوں کا سفر کیا۔ وہ ہندوستان بھی آیا اور یہاں ہندو مذہب اور بدھ مذہب کے پیشواؤں سے ملا۔ بالآخر اس نے اپنے مذہب کی تبلیغ شروع کی اور فارقلیط ہونے کا دعویٰ کیا جس کی خبر حضرت عیسیٰؑ نے دی تھی۔ ایک ترانۂ حمد میں جو پہلوی زبان میں ہے مانی کہتا ہے کہ 'میں بابل سے آیا ہوں تا کہ حق کی آواز ساری دنیا کو سنادوں'۔

مانی کا مذہب عیسائیت، زرتشتیت اور بدھ مت کا معجونِ مرکب تھا۔ اس کی بنیاد نور و ظلمت کی جنگ (زرتشتیت)، تثلیث (عیسائیت) اور تناسخ (بدھ مت) کے امتزاج پر تھی۔ مانی کی مذہبی معاشرت میں دو طبقوں کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ اول وزیدگان (برگزیدہ لوگ) اور دوئم نیشگان (سننے والے، عام پیرو) وزیدگان دراصل بدھ مت کے بھکشوؤں کی مثل تھے۔ گوشت یا سبزی کھانا اور شراب پینا ان پر حرام تھا۔ وہ نہ کوئی پیشہ اختیار کر سکتے تھے اور نہ شادی کر سکتے تھے۔ انہیں تاکید تھی کہ ایک دن کی خوراک اور ایک سال کی پوشاک سے زیادہ اپنے پاس نہ رکھیں اور اپنا سارا وقت وعظ و نصیحت میں صرف کریں۔ البتہ نیشگان پر ایسی کوئی پابندی نہ تھی۔

مانی کی تعلیم بابل اور ایران میں بہت مقبول ہوئی۔ چنانچہ شاپور کے دو بھائی مہر شاہ وائی بابل اور پیروز وائی خراسان مانی کے مقلد ہوگئے اور پھر شہنشاہ نے بھی اس نئے دین کو قبول کرلیا۔ شاپور کی وفات کے بعد اس کے بیٹے اور جانشین ہرمزد اوّل بھی مانی کی پیروی کرتا رہا لیکن ایک سال کے بعد جب اس کا بھائی بہرام اوّل تخت نشین ہوا تو موبدوں کی پھر بن آئی۔ بہرام سخت عیاش اور نااہل فرمانروا تھا لہٰذا اس نے زرتشتی کلیسا کی رضا جوئی میں پناہ لی۔ یعقوبی روایت کرتا ہے کہ اس نے مانی کو پکڑ بلوایا اور حکم دیا کہ تم موبدانِ موبد سے بحث کرو۔ چونکہ نتیجے کا فیصلہ موبدانِ موبد کی رائے پر تھا لہٰذا ظاہر ہے کہ مانی کو شکست ہوئی اور الحاد کے جرم میں اس کی کھال کھینچی گئی اور سر قلم کر کے شہر گندیشاپور کے پھاٹک پر لٹکا دیا گیا۔ یہ واقعہ ۲۷۶ء کا ہے۔

مانی کے قتل کے بعد اس کے پیروؤں کو چن چن کر ہلاک کیا گیا اور سخت سزائیں دی گئیں پھر بھی اس کا مذہب مٹ نہ سکا بلکہ خفیہ طور پر زندہ رہا۔ مؤرخین کا کہنا ہے کہ کچھ عرصے بعد

زردشت نسیر خورگان ایک مانوی نے جو شہر پسا کا باشندہ تھا، روم میں پناہ لی اور نئے عقائد کی تبلیغ کرنے لگا جو مانویت کے مروّجہ عقائد سے مختلف تھے۔ اس کا نام بندوس بھی بیان کیا جاتا ہے۔ بندوس کچھ عرصے بعد ایران واپس آیا اور اپنے مذہب کی تعلیم دینے لگا۔ اہلِ ایمان اس مذہب کو 'دریست دینان' یعنی خدائے خیر کا مذہب کہتے تھے کیونکہ بندوس کہتا تھا کہ خدائے خیر، خدائے شر پر غالب آ گیا ہے لہٰذا ہمیں خدائے خیر کی پرستش کرنی چاہیے۔

تقریباً دو سو برس بعد مزدک نے اسی مذہبِ خیر کا پرچم بلند کیا۔ اس نے مانی اور بندوس کی تعلیمات کو ایک نئے رنگ میں پیش کیا اور چونکہ بندوس کے برعکس وہ مردِ عمل تھا اس لیے اس کی تعلیم نے انقلابی شکل اختیار کر لی۔

مزدک کا عقیدہ تھا کہ عناصرِ کائنات تین ہیں۔ آگ، پانی اور مٹی۔ ان تینوں کے آپس میں ملنے سے مدبّرِ خیر اور مدبّرِ شر پیدا ہوتے ہیں۔[۲] خیر اور شر کی جنگ میں خیر غالب آ چکا ہے لیکن یہ غلبہ ابھی مکمل نہیں ہوا ہے بلکہ یہ عمل ہنوز جاری ہے اور دنیا کے ارتقا کا مقصد نور کو ظلمت سے مکمل آزادی دلوانا ہے۔

مدبّرِ خیر سے مراد خدائے نور ہے جو عالمِ بالا میں تخت پر بیٹھا ہے جس طرح عالمِ سفلی میں بادشاہِ ایران۔ اس کے حضور میں چار قوتیں حاضر رہتی ہیں۔ تمیز، حافظہ، عقل اور سرور۔ جس طرح خسرو ایران کی بادشاہت کا مدار چار اشخاص پر ہے۔ یعنی موبدان موبد، ہیربذان ہیربذ، سپاہ بد اور رامش گر (موسیقار)۔ یہ چار قوتیں کائنات کا نظم و نسق سات وزیروں کے ذریعے کرتی ہیں۔

دربارِ خداوندی کا یہ نقشہ ساسانی دربار کا ہو بہو چربہ ہے اور یہ کوئی عجوبہ تصوّر نہیں ہے کیونکہ ملوکیت کے پرانے دور میں انسان جو قوانینِ قدرت سے ناواقف تھا، کائنات کے نظم و نسق کو ایک وسیع شاہی نظام ہی کے انداز میں سوچتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ جس طرح زمین پر بادشاہ کی حکومت ہے اور وہ اپنے وزیروں اور درباریوں کے ذریعے کائنات پر حکومت کرتا ہے اور جس طرح بادشاہ کو اپنے دشمنوں کے خلاف لڑنا پڑتا ہے اسی طرح خدا کو بھی شیطانی طاقتوں کے خلاف جنگ کرنی پڑتی ہے۔

مزدک جنگ اور خونریزی کے خلاف تھا اور مانی کی طرح اپنے مریدوں کو گوشت کھانے

اور جانوروں کی جان لینے سے منع کرتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ لڑائی جھگڑوں کا بنیادی سبب دولت اور عورت ہوتی ہے۔ لہٰذا اس نے کہا:

'زنان راحلال گردانید و اموال مباح داشت و تمام مردم رادر اموال و نسواں شریک گردانید چنانکہ در آب و آتش و علف (چراگاہ) شریک می باشند۔' ۳

مزدک کہتا تھا کہ:

'خدا نے روئے زمین پر زندگی کے وسائل پیدا کیے تا کہ سب لوگ یکساں طور پر اس سے متمتع ہوں اور کسی کو دوسرے کی نسبت زیادہ حصّہ نہ ملے لیکن جبر اور قوت کے زور سے لوگوں میں نابرابری پیدا کی گئی اور ہر شخص نے یہ کوشش کی کہ دوسرے کا حصّہ چھین کر اپنی خواہشات کو پورا کرے لیکن حقیقت میں کسی شخص کو دوسرے کے مقابلے میں مال و اسباب اور عورتوں کا زیادہ حصّہ لینے کا حق نہیں ہے۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ امیروں سے دولت چھین کر مفلسوں کو دی جائے اور اس مساوات کو دوبارہ قائم کیا جائے جو ابتدا بنی نوع انسان میں تھی۔' ۴

ابن ندیم نے 'الفہرست' میں لکھا ہے کہ مزدکیوں کا کردار بڑا پاکیزہ اور نیک ہوتا تھا۔ ان کے مذہب میں کسی کو ایذا دینا یا آزار پہنچانا سخت منع تھا۔ زہد اور پارسائی ان کا شعار تھا اور مہمان نوازی میں کوئی ملت ان کی ہمسری نہ کر سکتی تھی۔ ۵

مزدک ایک ایسے سماجی انقلاب کی دعوت دے رہا تھا جس سے ساسانی سوسائٹی کے صدیوں پرانے طبقاتی رشتے درہم برہم ہو جانے کا احتمال تھا۔ نہ امیروں اور نہ زرتشتی موبدوں کی جاگیریں باقی رہتیں نہ ان کی حرم سراؤں اور غلام گردشوں کی رونق سلامت رہتی۔ نہ کوئی آقا ہوتا اور نہ کوئی غلام۔

مزدک کی تحریک رفتہ رفتہ عوام میں اتنی مقبول ہوئی کہ 'اکثریت نے اسے تسلیم کر لیا' ۶ پھر وہ وقت بھی آ گیا کہ خود شہنشاہ نے مزدک کو اپنا پیشوا مان لیا اور بعض ایسے قوانین نافذ کیے جن سے رعایا کا بوجھ کچھ ہلکا ہوا اور عورتوں کو بھی شادی بیاہ کی حد تک کچھ آزادی نصیب ہوئی۔ سوال یہ ہے کہ قباد نے اپنے آبائی مذہب (زرتشتی) ترک کر کے مزدکیت کو کیوں قبول کیا؟ زرتشتی موبدوں کے

نزدیک قباد بھی مزدک کی مانند شیطانِ مجسّم تھا اور عیاشی اور فسق و فجور کا شائق لیکن غیر جانبدار مورخین کی رائے میں قباد نہایت دلیر، صاحبِ فہم و فراست اور دور اندیش فرمانروا تھا۔ وہ امرا دربار اور موبدانِ کلیسا کے پنجے سے آزاد ہونا چاہتا تھا کیونکہ ان دونوں طبقوں کی طاقت اتنی بڑھ گئی تھی کہ بادشاہ ان کے ہاتھ میں کھلونا بن گیا تھا۔ وہ جس کو چاہتے تخت پر بٹھاتے تھے اور جس کو چاہتے تھے تخت سے اتار دیتے تھے۔ پس قباد کے نزدیک مزدکی تحریک ایک ایسی دودھاری تلوار تھی جس سے وہ ان دونوں قوتوں کو زک دے سکتا تھا کیونکہ عوام اس تحریک کے حق میں تھے۔

لیکن بعد کے واقعات خود اس بات کا ثبوت ہیں کہ مزدک اپنی تجاویز کو عملی جامہ نہ پہنا سکا۔ بہت ممکن ہے کہ قحط کے زمانے میں ایک آدھ مقامات پر عوام نے غلّے کے ذخیروں کو لوٹ کر آپس میں بانٹ لیا ہو لیکن قباد نے ملک گیر پیمانے پر نہ تو زمینوں کو کسانوں میں برابر تقسیم کیا اور نہ امیروں اور موبدوں کے خزانے لوگوں کے تصرّف میں آئے مگر بادشاہ کا مزدکی ہوجانا بجائے خود اعلیٰ طبقوں کے حق میں بہت خطرناک تھا لہٰذا قباد کے خلاف سازش شروع ہوئی اور آخر کار اسے معزول کر کے قید کردیا گیا اور درباریوں نے قباد کے بھائی جاماسپ کو تخت پر بٹھا دیا (۴۹۹ء) البتہ قباد زیادہ عرصے قید میں نہیں رہا۔ قباد کے قید خانے سے نکل بھاگنے کے متعلق بہت سے قصے مشہور ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کی ملکہ نے کوتوال سے ساز باز کی، بعض کہتے ہیں کہ اس کے ایک مصاحبِ خاص سیاوُش نے اس کی مدد کی۔ بہرحال قباد نے فرار ہوکر ہپتالیوں کے دربار میں پناہ لی۔ خاقان نے اس کی آؤ بھگت کی اور اپنی بیٹی اس سے بیاہ دی۔ تب قباد نے ہپتالی فوج کے ہمراہ ایران کا رخ کیا اور بغیر جنگ کیے دوبارہ تخت پر قابض ہوگیا۔

لیکن اب وہ مزدکی قباد نہ تھا بلکہ اس نے امرا دربار اور موبدانِ کلیسا سے سمجھوتہ کرنے ہی میں اپنی عافیت سمجھی۔ وہ آہستہ آہستہ مزدکی عقائد سے دور ہوتا گیا۔ اس نے اپنے مشیرِ خاص اور نجات دہندہ سیاوُش کو جو مزدکی تھا الگ کردیا اور جب موبدوں نے سیاوُش پر انحرافِ دین کا الزام لگایا تو قباد نے اس کو موت کی سزا دے دی اور ماہ بذ کو جو زرتشتی گروہ کا سرغنہ تھا اپنا مشیرِ خاص بنالیا۔

قباد نے اسی پر اکتفا نہ کی بلکہ ۵۱۹ء میں اپنے بڑے بیٹے کاوُس کی بجائے جو اعلانیہ مزدکی تھا اپنے سب سے چھوٹے بیٹے خسرو کو جو درباریوں کا منظورِ نظر تھا ولی عہد مقرر کردیا۔

بادشاہ کے ان فیصلوں سے امیروں اور موبدوں کے حوصلے بہت بڑھ گئے انہوں نے مزدکیوں پر سختیاں شروع کردیں اور کاشت کاروں کو جو مراعات ملی تھی وہ بھی واپس لے لیں نتیجہ یہ ہوا کہ کسانوں کی بغاوتیں ہونے لگیں اور لوٹ مار کا بازار گرم ہوگیا۔ باغیوں کے ہجوم امرا کے محلوں میں گھس جاتے اور مال و اسباب لوٹ لیتے تھے۔ اب امرائے سلطنت کو یہ اندیشہ پیدا ہوگیا کہ اگر اس فتنے کو جلد روکا نہ گیا تو ان کی جان اور عزت و آبرو سب خطرے میں پڑ جائے گی۔

پس خسروانوشیرواں نے قباد سے فریاد کی اور کہا کہ اس بدامنی کی ساری ذمے داری مزدک اور اس کے ساتھیوں کے سر ہے لہٰذا انہیں اپنے کیے کی سزا ملنی چاہیے ورنہ ملک برباد ہوجائے گا۔ کارروائی کے لیے مذہبی مناظرے کا وہی آزمودہ نسخہ استعمال کیا گیا جس کی مدد سے مانی کو ہلاک کیا گیا تھا۔

غرضیکہ قباد کے دربار میں مناظرہ برپا ہوا۔ ایک طرف زرتشتی موبدانِ موبد اور آٹھ آتشکدوں کے بزرگ موبد اور عیسائیوں کا لاٹ پادری بازانیس تھے اور دوسری طرف مزدک اور اس کے رفقاء اس مباحثے میں مزدک کو شکست ہونا تھی، سو ہوئی۔ اور اسی وقت خسرو کے سپاہی جو مزدکیوں کو گھیرے کھڑے تھے ان پر ٹوٹ پڑے اور مزدکیوں کو قتل کردیا۔ یہ واقعہ (۵۲۸ء یا ۵۲۹ء) میں پیش آیا۔

دو سال بعد جب خسرو نوشیرواں تخت پر بیٹھا تو اس نے باقی ماندہ مزدکیوں کو نیست و نابود کرنے کے لیے ان کو قانون کے تحفظ سے محروم کردیا۔ مزدکی چن چن کر مارے گئے۔ ان کے گھر بار اور زمینیں ضبط کرلی گئیں اور ان کی کتابیں جلادی گئیں۔ ان میں مزدک کی تصنیف 'مُزدک نامگ' بھی شامل تھی۔ پروفیسر براؤن لکھتے ہیں کہ:

> 'ابن مقفع نے اس کتاب کا ترجمہ عربی میں کیا تھا لیکن یہ کتاب اب مفقود ہے۔ کہتے ہیں کہ اس قتلِ عام میں نو لاکھ ایرانی ہلاک ہوئے۔'[۲]

زرتشتی مورّخین کی تقلید میں دوسرے مصنفین نے بھی مزدک پر یہی الزام لگایا ہے کہ وہ اشتمالِ نسواں کی تبلیغ کرتا تھا لیکن یہ اتہام سرتاسر بے بنیاد ہے حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ انسان کے بالکل ابتدائی دور میں جب قبیلہ ایک وحدت تھا، شوہر اور بیوی کا رشتہ موجود نہ تھا۔ ہم یہ بھی

دیکھ چکے ہیں کہ اسپارٹا میں اب سے فقط دو ہزار برس پیشتر تک اشتمالِ نسواں کا رواج تھا اور خود افلاطون نے اپنی کتاب 'ری پبلک' میں اشتمالِ نسواں کی تجویز پیش کی تھی۔ ان تاریخی واقعات کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ زرتشتی پیشواؤں نے مزدک کی تحریک کو بدنام اور مطعون کرنے کے لیے اس پر اشتمالِ نسواں کی حمایت کا الزام گڑھا تھا۔ دور کیوں جایئے روس کے اشتراکی انقلاب کی تاریخ پڑھ لیجئے۔ اب سے بیس پچیس برس پہلے تک امریکہ اور برطانیہ میں آئے دن ایسی کتابیں شائع ہوتی تھیں جن میں بڑے وثوق اور یقین سے یہ دعویٰ کیا جاتا تھا کہ روس میں اب خاندانی زندگی ختم ہوگئی ہے۔ جو مرد جس عورت کے ساتھ چاہتا ہے مباشرت کرتا ہے اور جو عورت جس مرد کے ساتھ چاہتی ہے رات بسر کرتی ہے۔ نہ بھائی بہن کی تمیز باقی ہے اور نہ باپ بیٹی کی۔ نہ کوئی شادی کرتا ہے اور نہ بچوں کو یہ خبر ہوتی ہے کہ ان کے باپ ماں کون ہیں؟ یہ کتابیں اب کوئی نہیں پڑھتا البتہ کتب خانوں میں اب بھی موجود ہیں۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ بیسویں صدی میں جب کہ معلومات کے ذرائع بہت وسیع ہیں اگر اشتراکیوں کے بارے میں اس قسم کی بے بنیاد باتیں کہی جاسکتی ہیں تو پھر اب سے پندرہ سو برس پہلے انقلابیوں پر جو بھی الزام لگایا گیا، کم تھا۔ زرتشتی کلیسا کے بہیمانہ تشدد کے طفیل مزدک اور اس کے رفیقوں کی کوئی تحریک محفوظ نہ رہ سکی اور مزدکیت کے بارے میں ہماری تمام اطلاعات مخالفین کی تصنیفوں ہی سے ماخوذ ہیں۔ پھر بھی کسی زرتشتی یا عیسائی مورخ نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ قباد نے دینِ مزدک قبول کرنے کے بعد اشتمالِ نسواں کا قانون نافذ کیا تھا! ساسانی معاشرے میں عورت کی حیثیت غلاموں سے بدتر تھی۔ امرا اور موبدوں کے محلوں میں شادی شدہ عورتوں، کنیزوں اور داشتاؤں کی ریل پیل رہتی تھی لہٰذا ممکن ہے قباد نے ان عورتوں کی آزادی کے لیے کوئی قانونی اقدام کیا ہو۔ رہا یہ الزام کہ مزدک نے محرمات یعنی ماں، بہن اور بیٹی کے ساتھ جنسی تعلقات کو مباح کر دیا تھا تو اس کا رواج تو زرتشتیوں میں پہلے سے موجود تھا بلکہ زرتشتی مذہب کی رو سے اس قسم کی شادی کو بہت مستحسن خیال کیا جاتا تھا۔ محرمات سے شادی کا رواج فقط ایران تک محدود نہ تھا بلکہ اکثر پرانی قومیں نسلی پاکیزگی کی خاطر اس پر عمل کرتی تھیں۔ مزدک کو اس کا موجد قرار دینا تاریخ کا مذاق اڑانا ہے۔

مزدکی تحریک ہر چند کہ چالیس سال سے زیادہ زندہ نہیں رہی لیکن اس کے اثرات بہت دور رس ثابت ہوئے۔ البتہ اس کی اشتراکی نوعیت ختم ہوگئی اور وہ ایرانی وطنیت کے قالب میں ڈھل گئی چنانچہ مسلمان مورخین نے بنی امیہ اور بنی عباس کے ایرانی مخالفین کو مزدکی کہہ کر ہی مطعون کیا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح امریکہ میں چند سال پیشتر تک حکومت کے ہر مخالف کو کمیونسٹ قرار دے کر سزا دی جاتی تھی۔

'شہرستانی' کا سا محتاط مورخ بھی کہتا ہے کہ سنبادی، محمّرہ (سرخ پوشاک والے)، مبیضہ (سفید پوشاک والے) اور خرمی فرقے مزدکی فرقے ہی کے مختلف نام ہیں۔ البیرونی المقنع کے بارے میں لکھتا ہے کہ اس نے مزدک کے احکام و تعلیمات کو اپنے پیروؤں پر فرض قرار دے دیا تھا۔ نظام الملک (قتل ۱۰۹۲ء) ان سب پر سبقت لے گیا۔ وہ 'سیاست نامے' میں خرمی فرقے کی وجۂ تسمیہ بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ مزدک کے قتل کے بعد اس کی بیوی نے جس کا نام خرم تھا مزدک کے دو وفادار مریدوں کے ہمراہ طیسفون سے بھاگ کر رَے میں پناہ لی۔ اس کے پیرو خرمی یا مزدکی کہلائے۔ اس فرقے کا اثر آذربائیجان، آرمینیا، ویلم، ہمدان، اصفہان اور ہواز یعنی شمالی اور مغربی ایران میں بہت زیادہ تھا اور یہی لوگ تھے جنہوں نے بنی امیہ کے خلاف بغاوت میں ابو مسلم کی سب سے زیادہ مدد کی۔

طبری نے راوندیوں (اصفہان کے قریب راوند) کو بھی مزدکی لکھا ہے بلکہ وہ تو یہ دعویٰ بھی کرتا ہے کہ یہ لوگ مزدک کی مانند اشتمالِ نسواں کے قائل تھے۔ انہوں نے عباسی خلیفہ المنصور کے خلاف ۷۵۸ء میں بغاوت کی تھی۔

لیکن خلیفہ المہدی کے عہد میں راوندیوں سے کہیں بڑی بغاوت المقنع کی تھی جو اردو ادب میں 'ماہ نخشب' کے حوالے سے مشہور ہے۔ نخشب خراسان کا مشہور شہر تھا۔ کہتے ہیں کہ المقنع نے وہاں ایک کنواں بنوایا تھا اور اس کا مصنوعی چاند اسی کنویں میں سے نکلتا تھا۔ 'آثار البلاد' کا مصنف القزوینی لکھتا ہے کہ کنویں کی تہہ میں پارہ تھا۔ مگر یہ سب فرضی باتیں ہیں۔ البیرونی کے قول کے مطابق المقنع کا نام ہاشم ابنِ حکیم تھا۔ وہ مرد ایک گاؤں کا رہنے والا تھا۔ وہ کانا تھا اس لیے چہرے پر ہمیشہ سبز رنگ کی ریشمی نقاب ڈالے رہتا تھا۔ اس نے دریائے جیحوں عبور کر کے

نخشب کے ضلعے میں سکونت اختیار کرلی اور خاقانِ چین سے مدد کا طالب ہوا۔ مبیضہ فرقے کے لوگوں اور ترکوں نے اس کا ساتھ دیا۔ وہ دشمنوں کی عورتوں اور املاک کو اپنے مریدوں میں تقسیم کر دیتا تھا۔ اس نے اپنے مریدوں پر مزدک کے احکام وتعلیمات کی پیروی فرض کر دی تھی۔ اس نے چودہ سال تک حکومت کی۔ بالآخر خلیفہ المہدی کی فوج نے اسے شکست دی مگر اس نے قید ہونے کے بجائے آگ میں جل کر خاک ہونے کو ترجیح دی۔ (۷۵۸ء)

نویں صدی عیسوی میں بابک (خُرمی) نے جو بغاوت کی تھی ابنِ ندیم نے اس کا حال بہت تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ 'الفہرست' (۹۸۷ء) میں واقد ابن عمرالتمیمی کے حوالے سے لکھتا ہے کہ بابک کا باپ المدائن (طیسفون) میں تیل بیچتا تھا۔ پھر اس نے ترکِ وطن کر کے آذربائیجان کے ایک گاؤں بلال آباد میں سکونت اختیار کرلی اور گاؤں گاؤں پھر کر تیل بیچنے لگا۔ اس نے ایک کالی عورت سے شادی کی جس کے بطن سے بابک پیدا ہوا۔ ایک بار وہ تیل بیچنے گیا ہوا تھا کہ اردبیل کے قریب کسی نے اسے قتل کر دیا اور بابک کی ماں کو مجبوراً دایہ کا پیشہ اختیار کرنا پڑا۔ بابک دس سال کا ہوا تو ماں نے اسے مویشی چرانے پر لگا دیا۔ ایک دن خرمی فرقے کے جاوداں نامی ایک سربراہ کا گزر بابک کے گاؤں سے ہوا۔ بابک کی ماں نے اس کی مہمانداری کی تو جاوداں نے خوش ہو کر کہا کہ تم اپنے بیٹے کو میری سرپرستی میں دے دو۔ ماں راضی ہوگئی اور بابک، جاوداں کے ساتھ رہنے لگا۔ جاوداں کے کوئی اولاد نہ تھی۔ لہٰذا جب جاوداں مر گیا تو اس کی بیوہ نے بابک سے شادی کرلی۔ اس طرح بابک خرمی فرقے کا رہنما بن گیا۔ ابنِ ندیم اس کے عقیدے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ بابک خرمی کا مقصد مزدکی تعلیمات کا احیا تھا۔

بابک خرمی نے شمال اور شمالی مغربی ایران کے لوگوں کو عباسی خلافت کے خلاف بھڑکانا شروع کیا اور جیسا کہ زمانے کا دستور تھا عوام کو اپنا گرویدہ بنانے کے لیے سیاسی مقاصد کو مذہبی رنگ میں پیش کرنے لگا۔ اس کے مرید اپنے پیشوا کے روحانی فضائل اور مافوق الفطرت اوصاف لوگوں سے بیان کرتے اور کہتے کہ بابک خرمی خدا کی طرف سے تمہیں عربوں سے نجات دلانے پر مامور ہوا ہے۔ لہٰذا تمہارا ایک دینی فرض ہے کہ اس کی حمایت کرو۔ بہت ممکن

ہے کہ وہ بھی عرب امرا کی زمینیں ایرانی کسانوں میں بانٹ دیتا اور اسی بنا پر عرب مورخین نے اس پر مزدکیت کا الزام لگایا ہو۔

رفتہ رفتہ بابک خرمی اتنا طاقت ور ہوگیا کہ خلیفہ کو اس کے مقابلے میں فوجیں بھیجنی پڑیں۔ پہلے یحیٰ بن معاذ گیا پھر عیسیٰؑ بن محمد پھر محمد بن حمید۔ مگر ان کو شکست ہوئی اور آخر کار افشین اس کام پر مامور ہوا۔ افشین نے بڑی عیاری اور مکاری سے بابک خرمی کو گرفتار کیا اور خلیفہ المعتصم کے دربار میں لایا اور خلیفہ نے بابک کو اپنے سامنے قتل کر دیا۔

جس طرح خلافتِ عباسیہ کے باغی اپنے آپ کو خدا کا فرستادہ اور اپنی تعلیم کو احکام خداوندی سے تعبیر کرتے تھے اسی طرح ان کے مخالف ان کو مزدکی، زندیق دہریہ اور مرتد کہہ کر ان سے وہ تمام برائیاں منسوب کرتے تھے جو عام لوگوں کو ناپسند تھیں۔ ان کی صورت، شکل اور خاندانی حالات کو بھی بڑے گھناؤنے انداز میں بیان کرتے تھے۔

حوالہ جات

(۱) ڈاکٹر محمد اقبال، 'ایران بہ عہد ساسانیاں' (ترجمہ)، (انجمن ترقی اُردو، ۱۹۱۴ء)، ص ۱۵۱

(۲) شہرستانی، 'الملل والنحل'، ص ۱۹۷

(۳) ایضاً

(۴) کرسٹن سین بحوالہ 'ابن بطریق، طبری، ثعلبی، فردوسی'

(۵) ابن ندیم، 'الفہرست'، ص ۶۱۰

(۶) پروفیسر گرشمان، 'ایران'

(7) *Literary History of Persia,* Vol.I,p.159.

ساتواں باب

سرمایہ داری نظام کی ابتدا

کارل مارکس نے سرمایہ داری نظام کے تشکیلی دور پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ 'کسی صاحبِ سرمایہ کے تابع بڑی تعداد میں مزدوروں کا ایک جگہ پر، ایک قوت میں اور ایک ہی قسم کی اشیائے بازاری کا پیدا کرنا تاریخی اور منطقی اعتبار سے سرمایہ دارانہ طرزِ پیداوار کا مقامِ سفر ہے'۔ یعنی سرمایہ داری وہ سماجی نظام ہے جس میں آزاد مزدور طبقہ سرمایہ دار کے ذرائعِ دولت آفرینی یعنی خام مال اور مشینی آلات و اوزار سے کسی فیکٹری، مل، کارخانے یا ورکشاپ میں یکجا ہوکر بازار میں فروخت ہونے والی چیزیں پیدا کرتا ہے اور سرمایہ دار کے منافع میں مسلسل اضافہ کرتا رہتا ہے۔ اس پیداواری طریقے کی بڑے پیمانے پر ابتدا یورپ میں چودھویں پندرھویں صدی عیسوی میں سب سے پہلے اٹلی میں ہوئی۔

سرمایہ داری نظام سے پہلے کیا یورپ، کیا ایشیا، ہر جگہ فیوڈل نظام رائج تھا البتہ اس کی شکلیں مختلف تھیں۔ اس دور میں معیشت کا سارا انحصار زرعی پیداوار پر تھا جو کمیروں، غلاموں اور مزارعوں کے ذریعے حاصل کی جاتی تھی۔ یہ لوگ قانوناً زمین سے بندھے ہوتے تھے۔ ان کو کھیتی باڑی چھوڑ کر کوئی دوسرا پیشہ اختیار کرنے کی یا کسی دوسری جگہ جاکر آباد ہونے کی اجازت نہ تھی۔ ان کو زرعی پیداوار کا نصف تا تین چوتھائی حصہ ریاست کے نمائندوں یا نوابوں، جاگیرداروں اور زمینداروں کے حوالے کرنا پڑتا تھا۔ مفت بیگار اور دوسرے جبری محصولات اور نذرانے اس پر مستزاد تھے۔ آلاتِ پیداوار یعنی ہل، بیل، کھاد، بیج وغیرہ عموماً کاشت کاروں کے اپنے ہوتے تھے مگر وہ بمشکل اتنا اناج پیدا کر پاتے تھے کہ واجبات ادا کرنے کے بعد اپنا اور اپنے بال بچوں کا پیٹ بھر سکتے۔ گاؤں میں اِکا دُکا دستکار بھی ہوتے تھے۔ مثلاً بڑھئی، لوہار، موچی، کمہار وغیرہ۔ جن سے گاؤں والے اناج کے بدلے کام لیتے تھے۔ لوگ ضرورت کی بیشتر چیزیں خود پیدا کرتے تھے۔ گاؤں میں بنیے کی (جو خود بھی کاشتکار ہوتا تھا) کوئی چھوٹی موٹی دکان بھی ہوتی تھی

جہاں سے وہ چیزیں اناج کے عوض مل جاتی تھیں جو گاؤں میں پیدا نہیں ہوتی تھیں۔ مثلاً نمک مسالے وغیرہ۔ سکے کا رواج بہت کم تھا۔ نوابوں، جاگیرداروں کو اپنے علاقے کے اندر انتظامی اور عدالتی اختیارات حاصل تھے۔ مقدموں کا فیصلہ، مجرموں کو جرمانہ، قید اور موت کی سزا دینا ان کا قانونی حق تھا۔

البتہ شہروں میں دستکار اور ہنر مند زیادہ تعداد میں پائے جاتے تھے۔ سنار، لوہار، اسلحہ ساز، پارچہ باف، موچی، درزی، حجام، معمار، رنگریزی، زردوز، ظروف ساز، سنگ تراش، کاغذ ساز، کاتب غرضیکہ شہروں میں بہ کثرت پیشے رائج تھے۔ ان دستکاروں کے آلات، اوزار اور ہتھیار ان کی ذاتی ملکیت ہوتے تھے جن سے ایک وقت میں ایک ہی شخص کام لے سکتا تھا۔ لہٰذا وہ قدرتاً سیدھے سادے اور ہلکے پھلکے ہوتے تھے۔ ہر استاد کاریگر کے نیچے دو چار شاگرد ہوتے تھے جو اس کا ہاتھ بٹاتے تھے اور کام سیکھ کر اپنا کاروبار شروع کر دیتے تھے۔ ان سب پیشوں کی الگ الگ گلڈیں یا انجمنیں (برادریاں) ہوتی تھیں جن کے قانون اور ضابطوں کی پابندی ہر دستکار کو کرنی پڑتی تھی۔ مصنوعات دستکاروں کے ذاتی استعمال کے لیے نہیں ہوتی تھیں بلکہ بازار میں فروخت کی جاتی تھیں، کبھی براہِ راست گاہکوں کے ہاتھ، کبھی دکانداروں اور سوداگروں کے ہاتھ مگر اہم نقطہ یہ ہے کہ سابق کی مانند فیوڈلزم میں بھی کاشتکار اپنا فاضل اناج اور دستکار اپنی مصنوعات، ذاتی ضرورت کی چیزیں خریدنے کی غرض سے بازار میں فروخت کرتا تھا نہ کہ نفع اندوزی کی خاطر۔ لہٰذا اشیا کے تبادلے کا فارمولا یہ تھا:

اشیا — اشیا

اشیا — رقم — اشیا

قرونِ وسطیٰ میں سرمایہ فقط ساہوکاروں اور سوداگروں کے پاس ہوتا تھا۔ شاہی خزانے کو سرمائے سے تعبیر نہیں کر سکتے کیونکہ خزانے کی رقم سے نفع اندوزی کا کام نہیں لیا جاتا تھا۔ جب کہ ساہوکار روپیہ سود پر چلاتا تھا اور تاجر طبقہ دستکاروں کی بنائی ہوئی چیزیں فروخت کر کے نفع کماتا تھا۔ تاجر طبقہ بعض اوقات کاریگروں کو خام مال مہیا کر دیتا اور ان کے ذاتی خرچ کے لیے کچھ رقم بھی پیشگی دے دیتا تھا۔ جب رفتہ رفتہ مصنوعات کی مانگ بڑھی تو کاروباری طبقہ ایک

ہی پیشے کے بہت سے کاریگروں کو اپنے 'کارخانے' میں اکٹھا کر کے ان سے کام لینے لگا۔ا جگہ اس کی ہوتی، آلات واوزار اس کے ہوتے، خام مال اس کا ہوتا لہٰذا تیار شدہ مال بھی اس کی ذاتی ملکیت بن گیا۔ کاریگر جو پہلے آزاد ہنرمند تھے کاروباری طبقے کے اجرتی مزدور ہوگئے۔ کارخانوں میں ایک جگہ کام کرنے کی وجہ سے کاریگروں میں تقسیم کار نے بھی رواج پایا۔ پہلے پورا مال ایک ہی شخص تیار کرتا تھا البتہ گھر والے اس کا ہاتھ بٹاتے تھے۔ اب یہ کام متعدد دستکاروں میں بٹ گیا۔ مثلاً گھڑی سازی جس میں کسی دستکار کو کمانیاں بنانے کا کام سپرد ہوا، کسی کو سوئیاں بنانے کا اور کسی کو چرخیاں بنانے کا۔ کوئی فقط ڈھکنے بناتا اور کوئی فقط کوک کی گھنڈی۔ ان سب پرزوں کو جوڑنے کی ذمے داری کسی اور کاریگر کے سپرد ہوتی اور گھڑی کو پالش کر کے فروخت کے لائق بنانا کسی دوسرے شخص کا فریضہ۔ اس تقسیم کار کے سبب ہر کاریگر کے آلے اور اوزار بھی مخصوص ہوگئے۔ اب ہر کاریگر صبح سے شام تک وہی پرزا بنانے لگا جو اس کے سپرد ہوا تھا۔ لہٰذا وہ اپنے کام میں ماہر ہوگیا۔ البتہ اب وہ پوری گھڑی بنانے کے ہنر سے محروم ہوگیا بلکہ اب تو کوئی کاریگر یہ دعویٰ بھی نہیں کرسکتا تھا کہ گھڑی میں نے بنائی کیونکہ گھڑی کئی کاریگروں کی مشترکہ محنت سے بن کر تیار ہوئی تھی۔ یکجائیت اور تقسیم کار سے پیداوار کے مصارف گھٹ گئے، پیداوار کی فی کس فی گھنٹہ مقدار بڑھ گئی اور سرمایے کے منافع میں اسی نسبت سے اضافہ ہوگیا۔

اس طرح سرمایہ داری کا پہلا دور جس کو 'مینوفیکچرنگ' کہتے ہیں اور جو دستکاری ہی کی ترقی یافتہ شکل تھی شروع ہوگیا۔ فیوڈل دور کے پیداواری عمل اور مینوفیکچرنگ کے پیداواری عمل میں بنیادی فرق یہ ہے کہ مینوفیکچرنگ کے دور میں کاروباری طبقہ یہ مال اپنے ذاتی استعمال کے لیے نہیں تیار کرواتا تھا اور نہ اس مال کو بیچ کر اپنی ضرورت کی چیزیں خریدتا تھا بلکہ اس کا واحد مقصد سرمایے میں اضافہ کرنا تھا۔ اس دور میں پیداواری عمل کے طریقے ہی میں تبدیلی واقع نہیں ہوئی بلکہ پیداواری رشتوں کی نوعیت اور اس کے نتائج بھی بدل گئے۔ اب دستکار کے پاس اپنی قوتِ محنت کے علاوہ کوئی اثاثہ نہ رہا جس کو وہ بازار میں فروخت کرتا۔ اب اس کی محنت بازاری شے ہوگئی اور کاروباری طبقہ اس محنت کو خرید کر اور اس سے کام لے کر اپنے سرمائے میں

اضافہ کرنے لگا۔ گویا نئے طریقۂ پیداوار میں اشیائے بازاری کے تبادلے کا فارمولا اب یہ ہوا کہ

سرمایہ — زائد سرمایہ

یورپ میں اس طریقۂ پیداوار نے شمالی اٹلی کے ساحلی شہروں میں چودھویں پندرھویں صدی میں بڑے پیمانے پر فروغ پایا۔

فیوڈل ازم کے عہد میں ایشیا میں کئی عظیم الشان سلطنتیں قائم ہوئیں۔ مثلاً عباسی سلطنت، سلطنتِ مغلیہ، ایران کی صفوی سلطنت اور خلافتِ عثمانیہ۔ اس زمانے میں صنعت و حرفت اور علم و حکمت نے بھی بڑی ترقی اور تہذیبی اور فنی سرگرمیوں نے بین الاقوامی شہرت پائی۔ مگر یورپ میں صورتحال اس کی برعکس تھی۔ وہاں پانچویں چھٹی صدی عیسوی میں وحشی ہنوں اور جرمن قبیلوں کے پے در پے حملوں کی وجہ سے سلطنتِ رُوما کا سارا نظام درہم برہم ہوگیا۔ روم بار بار لٹا اور حملہ آوروں نے یورپ میں جگہ جگہ اپنی بادشاہتیں قائم کرلیں۔ رومی نوابوں اور جاگیرداروں کی جائدادیں قبیلوں کے سرداروں میں بٹ گئیں جو نہایت جاہل اُجڈ لوگ تھے۔ ان کو علم و فن اور تہذیب و تمدن سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ معاشی اور معاشرتی پستی کے اندھیروں میں ڈُوب گیا۔ یہی وجہ ہے کہ پانچویں صدی سے چودھویں صدی عیسوی کے ہزار سالہ دور کو یورپ کے 'عہد تاریک' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یورپ میں فیوڈل ازم کا دوسرا ستون رومن کلیسا تھا۔ وہاں عیسائی مذہب کی تبلیغ پہلی صدی میں پطرس اور پال نے شروع کی تھی اور دونوں روم میں مصلوب ہوئے تھے۔ عیسائی مذہب ابتدا میں رومی غلاموں اور مظلوم طبقوں میں پھیلا مگر آہستہ آہستہ ترقی کرتا گیا۔ یہاں تک کہ ۳۱۲ء میں شہنشاہِ قسطنطینِ اوّل بھی عیسائی ہوگیا۔ اس نے دینِ مسیحی کو سلطنت کا سرکاری مذہب قرار دے دیا۔ اس کی وجہ سے رومن کلیسا کے اثر و اقتدار ہی میں اضافہ نہیں ہوا بلکہ وہ یورپ کی نہایت دولت مند سیاسی طاقت بن گیا۔ اس کے پاس اٹلی کے علاوہ دوسرے ملکوں میں بھی لاکھوں ایکڑ زمین تھی اور وہ یورپ کا سب سے بڑا زمیندار تھا۔ ان زمینوں پر اس کو کوئی لگان یا محصول ادا نہیں کرنا پڑتا تھا اور کلیسا کے کاشتکار، پادریوں کے بے زر غلام تصور

کیے جاتے تھے۔ مزید برآں نوابوں کی رعایا کو بھی اپنی آمدنی کا دسواں حصّہ کلیسا کو ادا کرنا پڑتا تھا۔ کلیسا کے پادری ہر قریے، قصبے اور شہر میں پھیلے ہوئے تھے۔ وہ کلیسا کی جائداد کی نگرانی کرتے تھے۔ لوگوں کے ذہنوں پر بھی انہیں کی حکومت تھی کیونکہ پادریوں کے سوا کسی کو لکھنا پڑھنا نہ آتا تھا۔

رومن کلیسا اَن پڑھ نوابوں سے بھی زیادہ معاشرتی اصلاح و ترقی کا دشمن تھا۔ پادریوں کی مسلسل یہ کوشش رہتی تھی کہ ایسے عناصر سر نہ اٹھانے پائیں جن سے کلیسا کی آمدنی یا ذہنی اجارہ داری خطرے میں پڑ جائے۔ کلیسا کی مذہبی عدالتوں کی بہیمانہ سزاؤں کے خوف سے ہر شخص کانپتا رہتا تھا۔ اگر کسی شخص کے عقائد کے بارے میں شبہ بھی ہوجاتا تو اس کو جادوگر، بدعتی قرار دے کر اس کا جوڑ جوڑ توڑ دیا جاتا تھا اور وہ آگ میں زندہ جلادیا جاتا تھا۔ مذہبی عدالتوں کے معاملات میں بادشاہ بھی مداخلت کی جرات نہ کرسکتے تھے۔

مختصر یہ کہ قرونِ وسطٰی میں یورپ کے فیوڈل طبقے اور کلیسا کا مفاد ایک تھا۔ دونوں مروجہ زرعی نظام کو قائم رکھنے کے حق میں تھے اور ہر قسم کی معاشرتی یا فکری اصلاح کی شدت سے مخالفت کرتے تھے۔ لطف یہ ہے کہ پاپائے روم اور دوسرے لاٹ پادری بلا استثنا اٹلی کے نواب خاندان ہی سے منتخب کیے جاتے تھے۔

مگر خوش قسمتی سے شمالی اٹلی کے ساحلی شہر اور ملحقہ دیہات ہُن اور جرمن وحشیوں کی دست برد سے نسبتاً محفوظ رہے تھے۔ ان شہروں میں وینس، فلورنس، جنیوا اور میلان بڑے خوشحال تجارتی مرکز تھے۔ وہاں تاجروں کی خودمختاری پبلک ریاستیں قائم تھیں اور سربراہِ ریاست، مجلس نظما اور بلدیاتی اداروں کا باقاعدہ انتخاب ہوتا تھا۔ نوابی ریاستوں کے برعکس ان ریاستوں کی معیشت کا انحصار (زراعت کے بجائے) صنعت و حرفت اور تجارت پر تھا۔ ان ریاستوں نے جنگ صلیبیہ (۱۱۹۵ء سے ۱۲۱۹ء) کے دوران خوب ترقی کی تھی۔ جنگِ صلیبیہ کا بظاہر مقصد بیت المقدس کو مسلمانوں کے قبضے سے آزاد کروانا تھا لیکن حقیقی مقصد اقتصادی تھا۔ یعنی شام، لبنان اور فلسطین پر قبضہ کرنا اور بحرِ روم کی بحری تجارت کی اجارہ داری حاصل کرنا۔ اطالوی ساہوکاروں اور تاجروں نے اس جنگ سے جی بھر کر فائدہ اٹھایا۔ مسلمان اور مسیحی فوجیں لڑتی رہیں اور

اطالوی موقع پرستوں نے آہستہ آہستہ قیصریہ، عقرا، سدون اور طائر کی تجارت پر قبضہ کرلیا۔ وینس نے تو اپنے ہم مذہبوں کو بھی نہ بخشا بلکہ قسطنطنیہ کو ۱۲۰۲ء میں جی بھر کر لوٹا اور بازنطینی سلطنت کے تین چوتھائی علاقوں کو ہتیالیا۔ اسی طرح جنیوا نے مشرقی بحرروم کے جزیروں پر قبضہ کرلیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انطاکیہ، طرابلس اور طائر کی ریشمی کپڑوں کی صنعت، آرمینیا کی سوتی کپڑوں کی صنعت، شام کی شیشہ سازی اور اسلحہ سازی کی صنعتیں اور ایشیائے کوچک کے معدنی ذخیرے اطالوی تاجروں کے تصرف میں آ گئے۔

اطالوی تاجروں کے ارتکازِ دولت کا دوسرا بڑا ذریعہ بردہ فروشی تھی۔ وہ شام، لبنان، فلسطین اور شمالی افریقہ سے ہزاروں کی تعداد میں کمسن لڑکوں اور لڑکیوں کو جہازوں میں بھر کر لاتے اور یورپ میں فروخت کرتے تھے۔ چنانچہ اطالوی ساہوکاروں اور تاجروں کی سرگرمیوں پر تبصرہ کرتے ہوئی ہالسن لکھتا ہے کہ:

'مشرق کے خزانے، سونے کے اندوختے، غلام اور مشرق کی نہایت نفع بخش پارچہ بافی، مسالہ جات اور دوسری منقولہ اشیا اطالوی تاجروں اور ساہوکاروں کے ذریعے یورپ تک پہنچنے لگیں۔' ۲

حقیقت یہ ہے کہ یورپ میں سرمایہ داری کے ارتقا میں مشرقی ملکوں کی لوٹ نے بھی بڑا تاریخی کردار ادا کیا ہے۔ ابتدائی دور میں بھی اور سرمایہ داری کے عہدِ عروج میں بھی۔

اٹلی کے تجارتی شہروں میں مینوفیکچری کا دور چودھویں صدی میں شروع ہوا اور تاجروں نے دستکاری کے بڑے بڑے مرکز قائم کرلیے۔ فلورنس میں تو اونی پارچہ بافی کی تین سو صنعت گاہیں تھیں جن میں تیس (۳۰) ہزار کاریگر اور مزدور کام کرتے تھے۔ وینس میں ریشمی کپڑوں، زردوزی اور شیشہ سازی کے کارخانے تھے اور تاجروں کے دو سو جہاز چلتے تھے۔ جنیوا میں کمخواب اور زرتار کپڑے تیار ہوتے تھے۔ اجتماعی محنت اور تقسیم کار کے اصولوں کے مطابق (جن کا ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں) کارخانوں میں کام کرنے والے دستکار دراصل وہی پیداواری منصب ادا کرنے لگے جو آئندہ خودکار مشینیں سرانجام دنے والی تھیں۔ بقول کارل مارکس:

'اجتماعی محنت مشن کا منصب پورا کرتی ہے۔ ایک ہی کام کو بار بار اور مسلسل

کرتے رہنے کی عادت انسان کو کبھی نہ خراب ہونے والے آلات و اوزار میں بدل دیتی ہے۔ دوسری طرف اجتماعی عمل میں شرکت انسان کو مجبور کردیتی ہے کہ وہ مشین کی طرح پوری پابندی اور باقاعدگی سے کام کرتا رہے۔'[۳]

صنعت و حرفت اور تجارت کے فروغ سے ہزاروں لاکھوں انسانوں کو روزی اور روزگار کی سہولتیں ہی میسر نہیں آئیں بلکہ معاشرتی زندگی کے دوسرے شعبے بھی متاثر ہوئے۔ سامانِ عیش و آرام کی فراوانی سے شہروں کی ساری فضا پُررونق ہوگئی۔ لوگوں میں بالخصوص خوشحال طبقے میں زندگی سے لطف اندوز ہونے کا شوق بڑھا اور ان کے مزاج و مذاق میں خوشگوار تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ تاجر اور صنعت کار جو فیوڈل اقدار اور کلیسا کی روایتی بندشوں سے نسبتاً آزاد تھے جمالیاتی ذوق کی تسکین کے نئے نئے ذرائع اختیار کرنے لگے۔ ان کے محلات کی شان وشوکت، ان کے ٹھاٹھ باٹھ، ان کی دعوتیں، ضیافتیں اور رنگ رلیاں مغربی ادب میں داستانوں کا موضوع بن گئیں۔ وہ فنون لطیفہ کے بھی بڑے قدر دان تھے لہٰذا ان کی سرپرستی کی وجہ سے جو ماحول پیدا ہوا وہ اطالوی تہذیب کی احیا کے حق میں بہت سازگار ثابت ہوا۔ مائیکل اینجلو، ٹی شین، لیونارڈو دا، ون چی اور رفیل کے سے شہرۂ آفاق مصور اور مجسمہ ساز اور پٹرارک اور بوکے چیو کے سے رومانوی ادیب اسی دور کی پیداوار ہیں۔ عظیم مفکر میکیا ولی جس کی تصنیف 'پرنس' نے مغربی سیاست دانوں کی فکر پر گہرا اثر ڈالا، فلورنس ہی کا باشندہ تھا۔ اسی تاریخی دور کو جائز طور پر اٹلی کی نشاۃ ثانیہ سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ اٹلی اسی دور میں ہزار برس کی خوابیدہ زندگی سے پہلی بار بیدار ہوا تھا۔

مگر مینوفیکچرنگ کا طریقۂ پیداوار (جو اٹلی کی شہری ریاستوں کی معاشی زندگی کی اساس تھا) ہر چند کہ فیوڈل طریقۂ پیداوار سے بہت بہتر تھا لیکن اپنے داخلی تضادات کو حل کرنے کی قدرت اس میں نہ تھی۔ مینوفیکچرنگ میں پیداوار کو نہ تو ایک مخصوص سطح سے اوپر لے جانے کی گنجائش تھی اور نہ وہ ان بندشوں کو توڑ سکتا تھا جو گلڈوں کی متعین کردہ تھیں۔ دراصل گلڈوں کی تنظیم پیداوار میں اضافے کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ تھی اور گلڈوں ہی کی وجہ سے عام مزدوروں میں سخت بے چینی پھیل گئی تھی۔ اٹلی کے تجارتی شہروں میں ہر ساہوکار، ہر مینوفیکچرر

سوداگر اور ہنرمند کو اپنے پیشے کی گلڈ کا، رکن بننا لازمی تھا۔ اس کے علاوہ گلڈوں کی درجہ بندی بڑی سخت تھی۔ مثلاً فلورنس میں نو گلڈوں 'بڑوں' کی تھیں بارہ 'چھوٹوں' کی اور بہت ان دستکاروں کی جن کو ریاست کے انتخابات میں رائے دینے کا حق نہ تھا۔ بہت بڑی اکثریت ان نیم ہنرمند اور بے ہنر مزدوروں کی تھی جنہیں سرے سے تنظیم بنانے کی اجازت ہی نہ تھی اور نہ ان کو شہری حقوق حاصل تھے لہٰذا اس طبقے کا بے دریغ استحصال ہوتا۔ ۱۳۴۵ء میں کارخانوں میں اون صاف کرنے والوں نے جب انجمن بنانے کی کوشش کی تو ان کے سرغنہ چنتو بران دینی سمیت نو افراد کو پھانسی پر لٹکا دیا گیا اور ان کا زور توڑنے کی غرض سے نئے مزدور باہر سے درآمد کر لیے گئے۔ ۱۳۶۸ء میں ایک اور بغاوت بڑی بے دردی سے کچل دی گئی لیکن مزدوروں کی شورش ختم نہیں ہوئی۔ دس سال بعد اون صاف کرنے والوں نے اتنے بڑے پیمانے پر بغاوت کی کہ فلورنس کی بنیادیں ہل گئیں۔ مزدوروں کا قائد مائیکل ری لاندو نامی ایک مزدور تھا۔ باغیوں نے ول ڈیورنٹ کے بقول حکومت کا تختہ الٹ دیا اور ریاست میں 'پرولتاریہ کی ڈکٹیٹر شپ' قائم کردی۔[۲۴] یونین سازی کی ممانعت کا قانون منسوخ ہوگیا، تیسرے اور چوتھے درجے کے ہنرمندوں اور مزدوروں کو شہری حقوق مل گئے۔ اجرتی مزدوروں کے قرضوں پر بارہ سال کی مہلت دے دی گئی اور سود کی شرح گھٹا دی گئی مگر کاروباری طبقہ نچلا بیٹھنے والا نہ تھا۔ اس نے اپنی دکانیں بند کردیں اور دیہات کے زمینداروں سے کہہ سن کر شہر میں اناج کی رسد رکوادی۔ کارخانہ داروں نے اسی پر اکتفا نہ کیا بلکہ اپنے گماشتوں کے ذریعے ہنرمند دستکاروں کو غیر ہنرمندوں کے خلاف بھڑکانا شروع کردیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ محنت کشوں میں آپس میں پھوٹ پڑ گئی اور مزدور راج ۱۳۸۲ء میں ختم ہوگیا۔

مینوفیکچرنگ نے اٹلی کی تجارتی ریاستوں میں تقریباً سو سال تک بڑی رونق دکھائی۔ اسی اثنا میں فرانس، اسپین، پرتگال، ہالینڈ اور برطانیہ کے بڑے بڑے شہروں میں بھی فیوڈل نوابوں کی مخالفت کے باوجود مینوفیکچرنگ کا پیداواری طریقہ رائج ہوگیا بلکہ بعض جگہوں پر تو دور اندیش روسا بھی اس کاروبار میں شرکت کرنے لگے۔ اطالوی شہروں کی صنعتی اجارہ داری ختم ہوگئی مگر جس چیز نے ان کے کاروبار کو سب سے زیادہ نقصان پہنچایا۔ وہ امریکہ اور ہندوستان کے بحری

راستوں کی دریافت تھی۔ ۱۴۹۱ء میں کولمبس ہندوستان کے سفر پر نکلا مگر امریکہ پہنچ گیا اور ۱۴۹۸ء میں واسکوڈی گاما نے راس امید کے راستے کو عبور کر کے کالی کٹ میں لنگر ڈالے۔ ان دریافتوں سے مغربی یورپ کے لیے نوآبادیات کی وحشیانہ لوٹ، سرمائے کے لاانتاہی ارتکاز اور تجارتی مال کی فراوانی کی راہیں کھل گئیں۔ البتہ یہی دریافتیں امریکہ، افریقہ اور ایشیائی ملکوں کے حق میں سیاسی غلامی کا پیش خیمہ ثابت ہوئیں۔

> 'دنیا کے دوسرے خطوں کی فوجی غارت گری، نامساوی تجارت اور جبری محنت یورپی سرمایہ داری کی ترقی کی بہت بڑی اور ناگزیر شرط ہے۔ اطالوی شہروں کی دولت کا تصور، بحر روم کے بقیہ علاقوں کے استحصال کے بغیر ممکن نہیں۔ اسی طرح پرتگال، اسپین، ہالینڈ، فرانس اور برطانیہ کی خوشحالی، عرب تہذیب کی بربادی، افریقہ کی لوٹ، جنوبی ایشیا کی تباہی و تاراجی اور مشرقی مجمع الجزائر (انڈونیشیا) اور وسطی اور جنوبی امریکہ کی خوشحال ریاستوں پر غلبے کے بغیر ممکن ہی نہ تھی۔'۵

امریکہ اور ہندوستان کی دریافتوں نے مغربی یورپ کی تقدیر بدل دی۔ صنعت وحرفت اور تجارت کا مرکزِ ثقل اٹلی سے بحر اطلانتک کے ساحلی ملکوں میں منتقل ہوگیا۔ بین الاقوامی تجارت کی خاطر بڑی بڑی کمپنیاں قائم ہونے لگیں (ایسٹ انڈیا کمپنی ۱۶۰۰ء میں قائم ہوئی۔ اس کے سوا کسی برطانوی کمپنی کو ہندوستان اور چین سے تجارت کا اختیار نہ تھا۔ اسی طرح ڈچ، ایسٹ انڈیا کمپنی، لنکا اور جاوا کی تجارت کی اجارہ دار تھی) ہالینڈ میں اون کی فیکٹریاں کھلیں اور برطانیہ کے نواب اپنے کاشتکاروں کو زمین سے بے دخل کر کے بڑی تعداد میں بھیڑیں پالنے اور ان کا اون ہالینڈ کی فیکٹریوں کو فراہم کرنے لگے۔٦ اسی نفع بخش کاروبار کے باعث سرمائے کا ارتکاز ہی نہیں ہوا بلکہ ہزاروں لاکھوں کسان بے دخل ہوکر روزی روزگار کی تلاش میں شہروں کا رخ کرنے پر مجبور ہوگئے۔ ان کے پاس اپنی قوتِ محنت کے سوا نہ تو کوئی آلات و اوزار تھے نہ کوئی اور اثاثہ یا ذریعہ معاش۔ سرمایہ داروں نے مشینی دور میں اسی طبقے سے اپنی فیکٹریوں کے لیے اجرتی مزدور بھرتی کیے۔

اسی اثنا میں ایشیائی ملکوں سے تجارت کی اجارہ داری کی خاطر، امریکہ کی سونے چاندی کی کانوں پر قبضہ کرنے کی خاطر اور افریقی غلاموں کی خرید و فروخت میں سبقت لے جانے کی خاطر مغربی یورپ کے ملکوں (اسپین، پرتگال، ہالینڈ، فرانس اور برطانیہ) کے درمیان اقتصادی اور سیاسی رسہ کشی شروع ہوگئی۔ اس جنگ میں بالآخر فتح برطانیہ کو حاصل ہوئی اور وہ اپنے سب حریفوں سے آگے نکل گیا۔

سولہویں اور سترہویں صدی میں برطانیہ میں کان کنی، شیشہ سازی، اونی پارچہ بافی اور اسلحہ سازی کی صنعتیں خوب پھلیں پھولیں اور خام مال کی پیداوار میں بھی بہت اضافہ ہوا۔ برطانیہ میں کوئلے اور لوہے کا بڑا ذخیرہ موجود تھا۔ چنانچہ کوئلے کی نکاسی ۱۵۶۰ء اور ۱۶۶۰ء کے درمیان ۱۴ گنا بڑھ گئی جو پورے یورپ کی کوئلہ کی پیداوار کا ۴/۵ حصہ تھی۔ اسی طرح جست، ٹن اور تانبے کی پیداوار چھ تا آٹھ گنا اور لوہے کی پیداوار تین گنا بڑھ گئی اور تب نئے حالاتِ پیداوار اور فیوڈل ازم کے پرانے پیداواری رشتوں کے درمیان تصادم ہونے لگا۔ اُبھرتے ہوئے سرمایہ دار طبقے کو یقین ہوگیا کہ صنعت و حرفت اور تجارت کی راہ میں جو رکاوٹیں ہیں ان کو سیاسی اقتدار حاصل کیے بغیر دور نہیں کیا جاسکتا اور نہ وہ تصادم حل ہوسکتا ہے جو نئی پیداواری قوتوں اور روایتی رشتوں کے درمیان رونما ہو رہا ہے۔[لہٰذا ۱۷ویں] صدی کی ابتدا میں لندن کے سرمایہ د اروں اور بادشاہ جیمز اوّل کے درمیان اقتدار کی کشمکش شروع ہوئی جو چارلس اوّل کے عہد میں باقاعدہ خانہ جنگی کی صورت اختیار کرگئی۔ ۱۶۴۹ء میں بادشاہ کا سر قلم ہوا اور سیاسی اقتدار فیوڈل طبقے سے نکل کر سرمایہ دار طبقے کے ہاتھ میں آگیا۔ انگریز نواب ہمیشہ کے لیے برطانیہ کے ساہوکاروں اور صنعت کاروں کے تابع ہوگئے۔

لیکن برطانیہ کا پیداواری نظام ہنوز مینوفیکچرنگ ہی کے دور میں تھا اور سرمایہ دار طبقے کی بڑھتی ہوئی بین الاقوامی ضرورتوں کو پورا نہیں کرسکتا تھا۔ مثلاً ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہندوستان اور چین کی منڈیوں میں سامان خریدتے وقت نقد چاندی ادا کرنی پڑتی تھی کیونکہ اس وقت تک برطانیہ کے پاس اونی کپڑوں کے علاوہ برآمد کے لیے کوئی مال نہ تھا اور ہندوستان میں اس مال کی کھپت نہ تھی۔ برطانیہ میں کپاس نہیں ہوتی تھی۔ لہٰذا سوتی پارچہ بافی کی صنعت ناپید تھی۔ یہ

کمی بنگال، بہار، اڑیسہ پر ایسٹ انڈیا کمپنی کے قبضے (۱۷۵۷ء) اور شمالی امریکہ کی برطانوی نو آبادیات میں نیگرو غلاموں کے ذریعے بڑے پیمانے پر کپاس کی کاشت نے پوری کردی اور تب برطانیہ میں غیر انسانی طاقت سے چلنے والی خودکار مشینوں کی ایجاد وقت کی اہم ضرورت ہوگئی۔

مشینوں اور دستکار کے اوزاروں میں یہ فرق ہے کہ دستکار ایک وقت میں ایک ہی اوزار استعمال کرسکتا ہے اور اوزار کو حرکت دینے والی شے اس کی جسمانی قوت ہوتی ہے۔ اس کے برعکس مشین بہت سے اوزاروں کا مجموعہ ہوتی ہے جس کو گھوڑے، بیل، ہوا، پانی، بھاپ، یا بجلی کی طاقت سے حرکت میں لایا جاسکتا ہے۔ اس اعتبار سے کاشت کار کے ہل اور تیلی کے کولہو کو مشین کی ابتدائی شکل کہہ سکتے ہیں البتہ یہ دونوں 'مشینیں' انسان کی مستقل شرکت کے بغیر چل نہیں سکتیں۔ کارل مارکس نے اپنی کتاب 'سرمایہ' میں اوزار و مشین کے فرق کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ مشین کی خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ:

> ہر مشین کے تین حصے ہوتے ہیں جو میکانکی طور پر آپس میں جڑے ہوتے ہیں۔
> (۱) موٹر (۲) آلات و اوزار جو دراصل پیداوار کا سبب ہوتے ہیں اور (۳) موٹر کی توانائی کو اوزاروں میں منتقل کرنے والی شے۔[۲]

یہ درست ہے کہ دستکاری اور مینوفیکچرنگ دور میں بھی پن چکیاں اور پَون چکیاں بہت سی جگہوں پر رائج تھیں۔ مگر مشکل یہ تھی کہ پن چکیاں فقط آبشاروں کے پاس تیز بہتے ہوئے دریاؤں کے کنارے ہی (شہروں سے دور) نصب ہوسکتی تھیں۔ اسی طرح پَون چکیں فقط تیز ہوا میں چل سکتی تھیں۔ (اٹلی کے شہر بولونیا میں سوت کاتنے کی پون ملیں چودھویں صدی میں موجود تھیں)۔ انگلستان میں بھی پَون چکیاں تھیں اور کوئلے کی کانوں سے کوئلہ اوپر لانے کا کام گھوڑ مشینوں سے لیا جاتا تھا لیکن اس قسم کی مشینیں ۱۸ ویں صدی کی پیداواری ضرورتوں کا حل نہ تھیں۔

ضرورت ایجاد کی ماں ہوتی ہے چنانچہ میکانکی ایجادوں کا سلسلہ سب سے پہلے سوتی پارچہ بافی کی صنعت میں شروع ہوا تب چراغ سے چراغ جلنے لگا۔ چند اہم ایجادیں یہ تھیں۔

۱۷۳۰ء	وائٹ کی رولر اسپننگ مشین
۱۷۳۸ء	کے کی فلائی شٹل
۱۷۴۱ء	پال کی کارڈنگ مشین
۱۷۶۴ء	ہارگریو کی اسپننگ جینی
۱۷۷۱ء	آرک رائٹ کی اسپننگ، کارڈنگ، رووِنگ مشین
۱۷۷۹ء	کرامپ ٹن کی جینی
۱۷۵۸ء	کارٹ کی پاور لوم
۱۷۸۵ء	واٹ اور بولٹن کا کاٹن ملز میں بھاپ سے چلنے والا انجن

ان میکانکی ایجادوں کا جو انقلابی اثر سوتی پارچہ بافی کی صنعت پر پڑا اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۷۳۹-۱۷۰۱ء میں برطانیہ ساڑھے پندرہ لاکھ پونڈ کپاس درآمد کرتا تھا جب کہ ۱۷۹۳ء میں کپاس کی درآمد بڑھ کر ۳ کروڑ پچاس لاکھ پونڈ ہوگئی اور ۱۸۳۰ء میں جارج اسٹی فنسن کے ریلوے انجن کی ایجاد کے بعد یہ مقدار ۲۶ کروڑ ۱۲ لاکھ پونڈ تک پہنچ گئی۔ یہی وہ زمانہ ہے جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستان کی سوتی اور ریشمی پارچہ بافی کی صنعت کو تاخت و تاراج کیا اور ہمارے بازار برطانیہ کی سوتی مصنوعات سے بھر گئے۔ کوئلے اور بھاپ سے چلنے والی خود کار مشینیں اور انجن بہت جلد اون، کوئلہ، لوہا، ریلوے اور بحری جہازوں میں بھی استعمال ہونے لگے۔ اس کی وجہ سے سبھی صنعتوں کے پیداواری طریقوں میں انقلابی تبدیلی واقع ہوگئی۔ اس طرح پہلے برطانیہ میں صنعتی انقلاب آیا اور پھر شمالی امریکہ، فرانس، ہالینڈ، بلجیم اور جرمنی وغیرہ میں۔ صنعتی انقلاب کی وجہ سے خام مال اور مصنوعات کی پیداوار میں کئی سو گنا اضافہ ہوگیا۔ صنعت کار جدید سے جدید تر مشینیں لگانے لگے۔ خام مال کو سستے داموں خریدنے اور مصنوعات کے لیے محفوظ بازار حاصل کرنے کے مقابلے شروع ہوئے اور یورپ کی صنعت کار ریاستیں (بہ شمول شمالی امریکہ) ایشیا، جنوبی امریکہ اور افریقہ پر قبضہ کرنے کی تگ و دو میں مصروف ہوگئیں۔ سرمایہ داری نظام پورے کرۂ ارض پر چھا گیا۔ زمین کا ہر گوشہ ایک بازار بن گیا اور ہر شے بکاؤ مال ہوگئی۔

انسان کا ضمیر، اس کے افکار و عقائد اور علم و فن، سب کے دام لگنے لگے۔ سب کی قیمتیں

مقرر ہوگئیں۔ سرمایہ داری نظام جس کی ابتدا سولہویں صدی میں ہوئی تھی ۱۹ویں صدی میں عروج پر پہنچ گیا۔

سرمایہ داری نظام کی شرطیں:

جدید سرمایہ داری نظام کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ انسانی محنت کو دستکاری اور مینوفیکچرنگ کے عہد میں جو اولیت حاصل تھی وہ مشینی دور میں ختم ہوگئی۔ اس کی جگہ بھاری بھاری خود کار مشینوں نے لے لی اور انسانی محنت کی حیثیت ثانوی ہوگئی۔ دستکار کے آلات و اوزار اس کی مرضی کے تابع ہوتے تھے۔ اس کے برعکس ملوں، فیکٹریوں اور ورکشاپوں میں کام کرنے والا مزدور مشینوں کا فرماں بردار غلام بلکہ خود مشین کا پرزہ بن گیا۔

سرمایہ داری نظام فیوڈل ازم کے بطن سے پیدا ہوا۔ اس نے فیوڈل ازم کی نفی کی اور فیوڈل ازم کے اندر جو تضاد تھا اس کو حل کر کے معاشرے کے پیداواری عمل اور پیداواری رشتوں کو اونچی سطح پر تشکیل دیا لیکن اس تشکیل کی چند بنیادی شرطیں تھیں جن کی تکمیل کے بغیر یہ تاریخی کارنامہ سرانجام نہیں پاسکتا تھا۔ آیئے ان شرطوں پر غور کریں تاکہ ہم کو پتہ چل جائے کہ برصغیر پاک و ہند میں دستکاری اور مینوفیکچرنگ کی ترقی کے باوجود سرمایہ داری نظام (برطانوی غلبے سے پہلے) کیوں وجود میں نہیں آیا؟

سرمایہ داری نظام کی پہلی شرط معاشرے میں 'آزاد' مزدور طبقے کا وجود ہے یعنی اول فیوڈل ازم کے دور کی قانونی اور سماجی پابندیوں سے آزادی (غلامی، جبری کاشتکاری، بیگار، نذرانے اور دوسرے واجبات سے گلڈوں کی بندشوں سے آزادی)۔ دوئم ذرائعِ دولت آفرینی سے 'آزادی' (محرومی) فیوڈل ازم کے برعکس سرمایہ داری نظام میں محنت کش طبقے کے پاس نہ زمین ہوتی ہے اور نہ اپنے آلات و اوزار بلکہ اس کا واحد ذریعۂ معاش اس کی قوت محنت ہے جس کو وہ سرمایہ دار کے ہاتھ فروخت کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ سرمایہ دار طبقہ محنت کشوں کی اس مجبوری کو 'آزادی' سے تعبیر کرتا ہے کیونکہ وہ کسی مزدور کو اس کی مرضی کے خلاف کام کرنے پر مجبور نہیں کرتا۔ مزدور کا جی چاہے تو مقررہ اجرت پر کام کرے، جی نہ چاہے تو اپنا راستہ لے۔

حالانکہ سرمایہ دار کو بخوبی علم ہے کہ مزدور نے انکار کیا تو وہ اور اس کے بال بچے سب بھوکے مرجائیں گے۔

مگر جس طرح مزدور کی بقا اور تجدیدِ نسل سرمایہ دار کے وجود پر مبنی ہے۔ اسی طرح سرمایہ دار کے لیے مزدور کا وجود لازمی ہے۔ گویا پیداواری عمل کے یہ دونوں سرے ایک دوسرے کے حق میں لازم و ملزوم ہیں۔ لہٰذا سرمایہ داری نظام کی تشکیل میں ایک طبقے کے ہاتھ میں دولت اور ذرائع دولت آفرینی کا ارتکاز اتنا ہی ضروری ہوتا ہے جتنا مزدوروں کا ذرائع دولت آفرینی (زمین، آلات و اوزار) سے محروم کر دیا جانا۔

بعض علمائے دین، دولت اور افلاس کی ذمے داری خدا پر سونپ دیتے ہیں۔ ان کے بقول خدا جس کو چاہتا ہے دولت مند بنا دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے مفلس و محتاج۔ لہٰذا امیر غریب کی تفریق میشتِ ایزدی ہے اور کوئی شخص نوشتہ تقدیر کو بدل نہیں سکتا۔ یہ حضرات قابل معافی ہیں کیونکہ ان کو اقتصادیات کی ابجد کا بھی علم نہیں مگر اُن علمائے اقتصادیات کو کیا کہیے جو دولت اور افلاس کی تشریح انسانی فطرت کے حوالے سے کرتے ہیں۔ ان کے بقول دنیا میں ابتدا ہی سے دو طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ جو محنتی، ہوشیار اور کفایت شعار ہوتے ہیں اور کوڑی کوڑی جوڑ کر سرمایہ دار بن جاتے ہیں۔ دوسرے وہ لوگ جو طبعاً کاہل، نکمے اور کام چور ہوتے ہیں۔ لہٰذا ہمیشہ دوسروں کے دستِ نگر رہتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ ہر معاشرے میں ہم کو دونوں قسم کے افراد ملتے ہیں لیکن سرمائے کے ارتکاز کی تاریخ جو نقشہ پیش کرتی ہے اس میں دولت کے سفینے محنت کشوں کے خون میں رواں نظر آتے ہیں اور سرمائے کے پور پورے مظلوموں کا لہو ٹپکتا دکھائی دیتا ہے۔

سرمایہ داری نظام کے تشکیلی دور میں سرمایہ جس طرح چند ہاتھوں میں جمع ہوا اس کی تفصیلات ہم پچھلے صفحات میں بیان کر چکے ہیں مگر سولہویں سترہویں صدی میں مغربی یورپ میں سرمائے کا ارتکاز جس طرح ہوا، اس کی داستان کچھ کم المناک نہیں ہے۔ عالمگیر سطح پر بحری قزاقی اور بردہ فروشی، امریکہ کے چاندی، سونے اور دوسرے معدنی ذخائر پر زبردستی قبضہ، وسطی اور جنوبی امریکہ کی نوآبادیات میں مقامی باشندوں سے بیگار، مشرق کے زرخیز علاقوں کی دولت پر

غاصبانہ تصرف اور اس کارِخیر میں فوجی طاقت کا بیدریغ استعمال مزید برآں خود اپنے ملک میں اون کی پیداوار کی خاطر کاشتکاروں کی زمین سے بڑے پیمانے پر بیدخلی اور فیکٹریوں اور کارخانوں میں عورتوں اور چھوٹے چھوٹے بچوں سے ۱۸، ۱۸ گھنٹے کا یومیہ کام اور تجارتی تحفظات اور بینک کی سہولتیں اور محصولات میں اضافہ، غرضیکہ وہ کون سا حربہ تھا جو سرمایہ اکٹھا کرنے کی خاطر استعمال نہیں کیا گیا۔

سرمایہ داری کی تیسری شرط سیاسی اور اقتصادی اختیارات کے مابین دائرۂ کار کی تقسیم ہے۔ فیوڈل عہد میں جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ یورپ میں نواب اور رؤسا اپنے اپنے علاقوں میں مختارِکل ہوتے تھے۔ ان کو غلاموں، کمیروں اور مزارعوں کی پیداوار ہی پر پورا اختیار نہ تھا بلکہ وہ ان کے جسم و جان کے بارے میں فیصلہ کرنے کے مجاز بھی تھے۔ یہ اختیارات درجہ بدرجہ گاؤں کے مکھیا تک حسب مراتب منتقل ہوتے رہتے تھے۔ سرمایہ داری نظام میں سرمایہ دار اور مزدور کا رشتہ بازاری رشتے میں بدل گیا یعنی سرمایہ دار محنت کا خریدار ٹھہرا اور مزدور محنت کو بیچنے والا۔ سرمایہ دار کو مزدور کی ذات پر مقررہ اجرت کے عوض مقررہ وقت کے اندر کام لینے کے سوا کسی قسم کا کوئی قانونی حق نہیں ہوتا۔ وہ نہ مزدور سے بیگار لے سکتا ہے، نہ نذرانہ وصول کرسکتا ہے اور نہ اس کو جسمانی سزا دے سکتا ہے۔ مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ کے تمام اختیارات حکومت کو منتقل ہوجاتے ہیں جو بہ حیثیت مجموعی سرمایہ دار طبقے کے مفاد کی نمائندگی تو کرتی ہے لیکن سرمایہ داروں کو انفرادی طور پر قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کی اجازت نہیں دیتی۔ کسی فیکٹری میں ہڑتال ہو تو حکومت کے 'قانون نافذ کرنے والے ادارے' سرمایہ دار کے املاک کی حفاظت کرنے اور ہڑتالیوں کی سرکوبی کرنے فوراً پہنچ جاتے ہیں مگر قانون اس کی اجازت نہیں دیتا کہ سرمایہ دار یہ فرائض خود سرانجام دے۔ یہ ذمے داری سرمایہ داروں کے سیاسی اداروں نے قبول کرلی ہے اور سرمایہ داروں کو نظم و نسق کی ذمے داریوں سے آزاد کردیا ہے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ سرمایہ داری نظام میں ہر شے خواہ اس کا تعلق زراعت سے ہو یا صنعت سے، بازار میں فروخت ہونے کے لیے پیدا کی جاتی ہے۔ سرمایہ داری سے پہلے پیداوار کی بنیاد قدرِ استعمال تھی اور بیشتر چیزیں براہِ راست صرف کے لیے پیدا کی جاتی تھیں۔ فاضل

پیداوار جو بازار میں بکتی تھی اس کا مقصد بھی مال کو بیچ کر ضرورت کی چیزیں خریدنا ہوتا تھا۔ اس کے برعکس سرمایہ داری نظام میں پیداوار کا مقصد قدرِ تبادلہ پیدا کرنا ہے۔ سرمایہ دار فیکٹری میں چیزیں اپنے ذاتی استعمال کی غرض سے نہیں تیار کرواتا اور نہ چیزیں فیکٹری میں کام کرنے والوں کے کام آتی ہیں۔ سرمایہ دار کو چیزوں کی افادیت یا قدرِ استعمال سے بس اسی حد تک دلچسپی ہوتی ہے جس حد تک یہ اس کے سرمائے کی قدر میں اضافہ کرتی ہوں' نفع اندوزی کی اس بھیڑیوں کی سی کبھی نہ ختم ہونے والی بھوک' کی تسکین کی خاطر وہ معاشرے کی پیداواری قوتوں میں اضافہ ہی کی کوشش نہیں کرتا بلکہ لوگوں میں 'خریدارانہ ذہنیت' پیدا کرنے کے ہر ممکن ذریعے اختیار کرتا ہے۔

سرمایہ داری کے ابتدائی دور میں اشتہاروں کا رواج بہت کم تھا۔ مگر اب اشیا کی فروخت کا دارومدار اشتہاروں پر ہے اور اشتہار بازاری ایک مستقل فن بلکہ علیحدہ صنعت بن گئی ہے۔ فقط امریکہ میں ہر سال ۶۹ ارب ڈالر (۷۰۰ ارب روپیہ) اشتہاروں پر صَرف ہوتے ہیں۔ گاہکوں کو لبھانے کے نت نئے ہتھکنڈے ایجاد ہوتے رہتے ہیں۔ کپڑوں کے نئے نئے فیشن وضع کیے جاتے ہیں تاکہ لوگ نئی پوشاک بنوانے پر مجبور ہوں اور جس عورت یا مرد کا لباس فیشن کے مطابق نہ ہو اس کو غیر مہذب خیال کیا جاتا ہے۔ پوشاک ہی پر کیا منحصر ہے، گھر کے فرنیچر، بجلی کے آلات وظروف اور آرائش و زیبائش کے سامانوں کو حتیٰ کہ موٹر کی سی قیمتی چیز کو بھی سال دو سال کے بعد بدل دینے کی ترغیب دی جاتی ہے۔ سرمایہ دار اپنی فیکٹری کے مصارف کو گھٹانے اور کفایت برتنے کی دن رات کوشش کرتا رہتا ہے مگر فیکٹری کے باہر عام لوگوں سے اس کی یہی درخواست ہوتی ہے کہ خریدو، اور خریدو، اور خریدو۔ ضرورت ہو تب خریدو، ضرورت نہ ہو تب خریدو، نقد خریدو اور استطاعت نہ ہو تو قسطوں پر خریدو، رشوت لو مگر خریدو، چوری کرو مگر خریدو۔ غرضیکہ سرمایہ داری نظام میں ہر فردِ بشر بازار کا اسیر ہوگیا ہے۔ صارفیت لوگوں کی رگ و پے میں سرایت کر گئی ہے اور فضول خرچی قوموں کا مزاج بن گئی ہے۔ رہی حکومتوں کی فضول خرچیاں، بالخصوص مطلق العنان اور غیر جمہوری حکومتوں کی فضول خرچیاں، سو ان کی تو کوئی حد و انتہا نہیں رہی ہے۔ قرضے لے کر، بھیک مانگ کر، اپنی آزادی کو رہن رکھ کر اور لوگوں پر ٹیکسوں

کا بوجھ ڈال کر ایسی ایسی چیزیں باہر سے منگوائی جاتی ہیں جن کی ترکیب استعمال بھی کسی نہیں آتی۔

پانچویں شرط پیداواری قوتوں میں مسلسل اصلاح ہے۔ سرمایہ دار کے سر پر مقابلے کی تلوار چونکہ ہر وقت لٹکتی رہتی ہے لہٰذا پیداواری تکنیک کو بہتر سے بہتر بنانا اس کا فرض ہوتا ہے۔ وہ نئی سے نئی مشینوں کی تلاش میں رہتا ہے۔ (بڑے بڑے صنعت کار تو سائنس دانوں اور انجینئروں کو ملازم رکھ لیتے ہیں اور ریسرچ پر کروڑوں روپے صرف کرتے ہیں)۔ وہ نئی سے نئی مصنوعات بازار میں لاتا ہے اور صارفین میں نئی نئی مصنوعی ضرورتیں پیدا کرتا ہے۔ اس اعتبار سے سرمایہ داری نظام کی پیداواری تکنیک انقلابی ہوتی ہے جب کہ سرمایہ داری سے پہلے پیداواری طریقے عموماً روایتی ہوتے تھے۔

سرمایہ داری نظام ایک عظیم سماجی انقلاب تھا جس نے فیوڈل ازم کے تینوں ستون —— ملوکیت، نوابیت اور کلیسائیت —— گرادیئے۔ مگر یہ سماجی انقلاب ذہنی انقلاب کے بغیر ممکن نہ تھا۔ فیوڈل ازم کے داخلی تضادات اور فیوڈل اداروں کی بندشوں کو فقط ابھرتے ہوئے سرمایہ دار طبقے ہی نے محسوس نہیں کیا بلکہ تبدیلی کی ضرورت کا اظہار زندگی کے ہر شعبے میں ہونے لگا۔ یہ اظہار خود اس کی دلیل تھا کہ معاشرہ اب پرانی ڈگر سے بیزار ہو چکا ہے اور فیوڈل اقدارِ زیست لوگوں کو مطمئن کرنے سے قاصر ہیں لہٰذا ہر شعبے میں قدیم اور جدید کی آویزش شروع ہوگئی۔ مارٹن لوتھر اور کال ون وغیرہ کی رومن کلیسا کے خلاف بغاوت جس کی وجہ سے آدھی مسیحی دنیا 'پروٹسٹنٹ' (احتجاجی) ہوگئی۔ چھاپے خانے کی ایجاد جس نے رومن کلیسا کی روحانی اور تعلیمی اجارہ داری ختم کردی۔ ارسطاطالیسی سائنس اور جدید تجرباتی سائنس کے درمیان تصادم، کوپرنی کس، کپلر اور گلیلیو کا نظام شمسی کا نظریہ اور کلیسا کی طرف سے اس کی شدید مخالفت، یونانی فلسفے کے مقابلے میں ڈیکارٹ کا میکانکیت اور تشکیک کا فلسفہ، اسپائی نوزا کا دعویٰ کہ انسان آزاد و خودمختار ہے اور یہ کہ علم کا مقصد نیچر کی تسخیر اور انسان کے حالاتِ زندگی کی اصلاح ہے، بیکن کا توہم پرستی کے خلاف جہاد، استخراجی منطق کی استقرائی منطق سے ٹکر، پرانے اور نئے نظامِ تعلیم کے مابین تصادم، بادشاہ کے الوہی استحقاق، ملوکیت کی رد میں لاک، روسو اور

مان تس کیو کی تحریریں اور یہ دعویٰ کہ حاکمیت کا سرچشمہ عوام ہیں۔ والتیئر کی آزاد خیالی، دیدرو، لامتری، گی سندی، ایل وے شیش اور ادلباخ وغیرہ کی خرد افروز سرگرمیاں، کوئس نے، ژگو، ایڈم اسمتھ، اور ریکارڈو کے اقتصادی کلیے اور سرمایہ داری نظام کو قانونِ قدرت کے عین مطابق ثابت کرنے کی کوششیں، گوئٹے شلر، شیلے، بالزک، ایمائل زولا، ہرزن، بےلنسکی، بائرن اور بے شمار ادیبوں کی تخلیقات نے اہلِ مغرب کے نظامِ فکر و احساس کا پرانا ڈھانچہ ہی بدل دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ داری کے عہدِ عروج میں یورپ نے علم و حکمت اور ادب و فن میں جو ترقی کی اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔

حوالہ جات

۱) مغلیہ دور میں بادشاہوں، شہزادوں اور بڑے بڑے نوابوں کے ذاتی کارخانے ہوتے تھے جن میں وہ کاری گروں سے اپنی پسند کی چیزیں تیار کرواتے تھے۔ شاہی خاندان کے کارخانے قریب قریب ہر صنعتی شہر میں ہوتے تھے مگر ان کارخانوں کی مصنوعات بازار میں فروخت نہیں ہوتی تھیں بلکہ کارخانے کے مالک کے ذاتی استعمال میں آتی تھیں۔

2) J.A Hobson, *The Evolution of Modern Capitalism* (London, 1965), pp.10-11.

۳) کارل مارکس، 'سرمایہ'، جلد اول، (ماسکو، ۱۹۵۴ء)، ص ۳۴۹

4) Will Durant, *The Renaissance* (New york, 195), p.72.

5) Sombart, *Modern Capitalism*, p.326 and Noted by Hobson, p.10.

۶) تفصیل کے لیے دیکھئے باب ۸

۷) کارل مارکس، 'سرمایہ'، بحوالہ سابقہ، ص ۳۶۷

آٹھواں باب

سر تھامس مور کی یوٹوپیا

قرونِ وسطیٰ کی اشتراکی روایتوں کے حوالے سے جس دانشور نے سب سے زیادہ شہرت پائی اس کا نام سر تھامس مور تھا (۱۴۷۸ء۔۱۵۳۵ء)۔ تھامس مور لندن کے خوشحال گھرانے میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ بہت کامیاب وکیل تھا۔ تھامس مور کو یونانی ادب، فلسفہ اور دینیات کے مطالعے کا شوق بچپن ہی سے تھا۔ چنانچہ اس نے طالبِ علمی کے زمانے ہی میں ایک مکالمہ افلاطون کی 'ری پبلک' کی تعریف میں لکھا تھا۔ اس نے آکسفورڈ یونیورسٹی میں تعلیم پائی اور اٹھارہ سال کی عمر میں بیرسٹر ہوگیا۔ ۱۴۹۷ء میں اس کو یورپ کے مشہور انسان دوست فلسفی ایراس مس (Erasmus) سے ملاقات کا موقع ملا اور وہ ایراس مس کی شخصیت اور خیالات سے بہت متاثر ہوا۔ ۱۵۰۴ء میں وہ برطانوی پارلیمنٹ کا ممبر چنا گیا۔ دوسرے سال اس کی شادی ہوگئی۔ ۱۵۱۰ء میں وہ لندن کا نائب مئیر، ۱۵۱۸ء میں پریوی کونسل کا رکن اور ۱۵۲۳ء میں پارلیمنٹ کا اسپیکر منتخب ہوگیا۔ دو برس بعد بادشاہ ہنری ہشتم نے اس کو وزیر اور پھر ۱۵۲۹ء میں وزیرِ اعظم بنادیا لیکن ابھی تین سال بھی نہ گزرے تھے کہ بادشاہ سے اس کی ان بن ہوگئی۔ وجہ یہ تھی کہ ہنری ہشتم اسپین کی ملکہ کیتھرین کو طلاق دے کر این بولین سے شادی کرنا چاہتا تھا حالانکہ رومن کیتھولک مذہب میں طلاق ناجائز ہے۔ کلیسائی حلقوں میں سر تھامس مور کا بہت اثر و رسوخ تھا۔ لہٰذا بادشاہ نے سوچا کہ اگر تھامس مور میری تائید کردے تو پادریوں کو بھی چنداں اعتراض نہ ہوگا مگر سر تھامس مور نے یہ کہہ کر انکار کردیا کہ مذہبی احکام کی خلاف ورزی میں، میں آپ کا ساتھ نہیں دے سکتا اور وزارتِ عظمیٰ سے مستعفی ہوگیا۔ اس نافرمانی کی پاداش میں ہنری ہشتم نے سر تھامس مور پر رشوت کا جھوٹا الزام لگایا اور اس کو ٹاور آف لندن میں بند کردیا لیکن وہ اپنی ضد پر اڑا رہا اور بالآخر قتل کردیا گیا۔

سر تھامس مور بڑے انقلاب آفریں عہد میں پیدا ہوا تھا۔ یورپ کی نشاۃ ثانیہ عروج پر

تھی اور نئی زندگی کی ابھرتی ہوئی قوتیں قرونِ وسطیٰ کی انحطاط پذیر قوتوں پر حاوی ہوتی جارہی تھیں۔ چھاپے خانے کا رواج (۱۴۷۶ء)، قومی زبانوں میں طباعت، اشاعت اور تعلیم کا آغاز، امریکہ کی دریافت (۱۴۹۸ء)، راس امید کے راستے واسکوڈی گاما کا کالی کٹ میں ورود (۱۴۹۸ء)، بحری تجارت کا فروغ، کوپرنیکس کا انکشاف، گلیلیو اور دوسرے سائنسدانوں کی مشینی ایجادیں، نئے نئے آلات و اوزار کی وجہ سے صنعتی پیداواروں میں اضافہ، کلیسائے روم اور قومی ریاستوں کی درمیان اقتدار کی کشمکش، طالع آزماؤں کی مہم جوئیاں، علمی تحقیق و تفتیش اور نامعلوم کو جاننے کا شوق اور سیروسیاحت کی دھن، غرضیکہ یوں محسوس ہوتا تھا گویا یورپ صدیوں کی گہری نیند سے اچانک بیدار ہورہا ہے۔

برطانیہ میں جاگیری نظام کا چل چلاؤ شروع ہوگیا تھا۔ نوابوں کے بہت سے گھرانے ٹیوڈر اور لنکاسٹر، خاندانوں کی تیس سالہ جنگ میں کام آچکے تھے۔ جو بچ رہے تھے ہنری ہشتم ان کے بھی درپے تھا کہ ملک میں ایک مضبوط مرکزی حکومت قائم ہوسکے۔ وہ پاپائے روم کے برطانوی نائبوں کا زور بھی توڑنا چاہتا تھا جن کے قبضے میں وقف کی زمینیں تھیں اور جو بادشاہ کے بجائے غیر ملکی کلیسا سے وفاداری کا دم بھرتے تھے۔ چنانچہ اس نے ایک خودمختار چرچ آف انگلینڈ قائم کی اور برطانوی کلیسا کو پاپائے روم کی حاکمیت سے ہمیشہ کے لیے آزاد کرلیا۔ نئے کلیسا کا سربراہ خود بادشاہ تھا۔

وکیل ہونے کے سبب سرتھامس مور کا لندن کے تجارتی طبقے سے بڑا ربط ضبط تھا۔ وہ کئی باران کی نمائندگی بھی کرچکا تھا۔ وہ ہنری ہشتم کی اس پالیسی سے بھی متفق تھا کہ نوابوں کی قوت کو گھٹایا جائے اور لندن کے تاجروں کی حوصلہ افزائی کی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ سرتھامس مور نے 'یوٹوپیا' میں نوابوں اور جاگیرداروں کی طرزِ زندگی پر توکڑی نکتہ چینی کی ہے البتہ لندن کے تاجروں کے خلاف ایک حرف بھی نہیں لکھا ہے۔

سرتھامس مور کے خیالات نوزائیدہ سرمایہ داری نظام کے معاشرتی تقاضوں کا پرتو ہیں۔ البتہ ان پر افلاطون اور پرانے مسیحی پیشواؤں کی تعلیمات کا بھی بڑا اثر ہے۔ وہ 'مثالی انصاف' 'مثالی سچائی' اور 'مثالی انسان دوستی' کو تمام معاشرتی اور اخلاقی قدروں کا سرچشمہ سمجھتا ہے۔ اس

کی نظر میں یہ فقط کتابی اصول نہیں تھے بلکہ یہ معاشرے میں رائج کیے جاسکتے تھے بشرطیکہ لوگ اپنے ذاتی/طبقاتی مفاد کو پسِ پشت ڈال دیں اور سب کی بہبودی کے خواہاں ہوں۔ اس کا دعویٰ تھا کہ اگر خودغرضی ترک کر دی جائے اور دیانتداری سے کام لیا جائے تو اتنی دولت پیدا کی جاسکتی ہے کہ کسی کو معاش کی فکر باقی نہ رہے مگر یہ اسی وقت ممکن ہے جب دولت آفرینی کے ذرائع بالخصوص زمین، سماج کی مشترکہ ملکیت ہو اور معاشرہ اشتراکی بنیادوں پر استوار کیا جائے۔ 'یوٹوپیا' کی تعلیمات کا لبِ لباب یہی ہے۔

سر تھامس مور نے اپنی کتاب 'یوٹوپیا' کا بیشتر حصہ ۱۵۱۶ء میں اینٹ ورپ (بلجیم) میں لکھا تھا۔ اینٹ ورپ ان دنوں یورپ کی سب سے اہم تجارتی بندرگاہ تھی اور سر تھامس مور وہاں برطانوی تاجروں کے کسی کام سے گیا ہوا تھا۔ 'یوٹوپیا' سفرنامے کے پیرائے پر لکھی گئی ہے۔ بہت ممکن ہے کہ سر تھامس مور کی ملاقات اینٹ ورپ میں کسی بحری سوداگر یا جہازی سے ہوئی ہو اور اس کی سرگذشت سن کر تھامس مور نے 'یوٹوپیا' لکھنے کا منصوبہ بنایا ہو۔ البتہ اس میں شک نہیں کہ مشہور جہازراں امیر گودس یوچی کا سفرنامہ جو ۱۵۰۷ء میں شائع ہوا تھا سر تھامس کی نظر سے گزر چکا تھا۔ وس یوچی نے اپنی کتاب میں بعض ہندوستانی قبیلوں کے (جن کا معاشرہ غیر طبقاتی تھا) حالات قلمبند کیے ہیں۔ وہ لکھتا ہے کہ:

> 'وہ سونے، موتی اور جواہرات سے نفرت کرتے ہیں۔ ان کا سب سے قیمتی اثاثہ چڑیوں کے رنگ برنگے پر ہیں۔ وہ نہ تو کچھ بیچتے اور خریدتے ہیں اور نہ چیزوں کا تبادلہ کرتے ہیں بلکہ قدرت انہیں جو کچھ مفت عطا کرتی ہے اس پر قناعت کرتے ہیں۔ ان کی زندگی بالکل آزاد ہے۔ وہاں نہ کوئی بادشاہ ہے نہ آقا۔ ان کے پاس کوئی قانون کا ضابطہ نہیں ہے۔ وہ مشترکہ طور پر ایک ساتھ رہتے ہیں۔ چنانچہ ہر عمارت میں کم سے کم چھ سو افراد سکونت پذیر ہیں۔'

دوسرا سفرنامہ جو ۱۵۱۱ء میں شائع ہوا تھا پیٹر مارٹر کی آپ بیتی تھی۔ اس کتاب میں مغربی مجمع الجزائر (کیوبا وغیرہ) کا آنکھوں دیکھا حال بڑے مبالغے سے بیان کیا گیا تھا۔ سر تھامس مور نے اپنی تصنیف میں انہی سفرناموں سے مدد لی ہے اور ایک ایسے مثالی معاشرے کا نقشہ کھینچا

ہے جو افلاطون کی 'ری پبلک' سے بھی زیادہ دلکش ہے۔

سر تھامس مور نے 'یوٹوپیا' لاطینی زبان میں لکھی تھی جو سولھویں صدی میں یورپ کی تہذیبی زبان تھی۔ یہ کتاب پہلی بار بلجیم میں ۱۵۱۶ء میں شائع ہوئی اور اتنی مقبول ہوئی کہ جلد ہی اس کے ترجمے دوسری زبانوں میں ہوگئے۔ البتہ 'یوٹوپیا' کا پہلا انگریزی ترجمہ مور کی وفات کے سولہ سال بعد لندن سے شائع ہوا۔ تاخیر کی وجہ یہ تھی کہ اسی اثنا میں مور کا سر قلم ہو چکا تھا اور کسی کی مجال نہ تھی کہ ہنری ہشتم کی زندگی میں مور کی کتاب برطانیہ میں شائع کرتا۔

'یوٹوپیا' پرتگال کے ایک فرضی سیاح کا فرضی سفرنامہ ہے۔ اس سیاح کا نام رافیل ہیتھ کوڈے تھا۔ سر تھامس مور کے بقول رافیل یونانی اور لاطینی زبانوں سے بخوبی واقف تھا اور وس پوچی کے ساتھ تین بار امریکہ کا سفر کر چکا تھا۔ البتہ آخری بار وہ وِس پوچی کے ہمراہ واپس نہیں آیا بلکہ بعض ایسے غیر معروف مقامات کی سیاحت پر نکل گیا جو نقشوں میں بھی نہیں ملتے۔ یوٹوپیا کا ملک انہی میں تھا۔ رافیل پانچ چھ سال تک ان دور افتادہ جگہوں کی سیر کرتا رہا، تب وہ کالی کٹ پہنچا جہاں ان دنوں پرتگالی جہاز، تجارتی سامان لے کر آتے جاتے رہتے تھے۔ کچھ دن کالی کٹ میں قیام کر کے وہ وطن واپس چلا گیا۔

رافیل کی ملاقات سر تھامس مور سے اینٹ ورپ میں ہوتی ہے۔ رافیل دوران گفتگو میں ایک ایسے جزیرے کے حالات بیان کرتا ہے جہاں پر لوگ کمیونسٹ اصولوں کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔ اس جزیرے کا نام یوٹوپیا (خیالی) ہے۔ سر تھامس مور، رافیل کی سرگزشت بڑے شوق سے سنتا ہے اور قلم بند کر لیتا ہے۔

رافیل کی داستان کو دو حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلے حصّے میں سر تھامس مور نے رافیل کے حوالے سے برطانیہ کی سماجی برائیوں کا جائزہ لیا ہے اور دوسرے حصّے میں یوٹوپیا کی جنتِ اراضی کی تفصیلات بیان کی ہیں۔ اس موازنے کا مقصد یہ تھا کہ پڑھنے والوں پر ذاتی ملکیت کی خرابیاں اور کمیونزم کی خوبیاں واضح ہو جائیں۔

رافیل اپنی سیاحت کے دوران میں کچھ عرصے برطانیہ میں بھی رہ چکا تھا اور وہاں کے ظالمانہ قوانین سے ذاتی طور پر واقف تھا۔ چنانچہ باتوں باتوں میں جب برطانیہ کا ذکر چھڑتا تو

رافیل برطانوی قوانین کی برائیوں اور برطانوی سماج کی خرابیوں کی نشاندہی بھی کردیتا ہے۔ مثلاً اس زمانے میں چوری کی سزا موت تھی پھر بھی چوری کی وارداتیں بڑھتی جاتی تھیں۔ ایک ایک پھانسی گھر میں روزانہ بیس بیس چور پھانسی پاتے تھے لیکن چوروں کی تعداد میں کوئی کمی نہ ہوتی تھی۔ رافیل کہتا ہے کہ: 'پھانسی سے تو چوروں کی تعداد نہیں گھٹ سکتی البتہ حاجت مندوں کی معاش کا بندوبست کردیا جائے اور انہیں روزگار مل جائے تو چوریاں خود بخود کم ہوجائیں گی۔ یہ کہاں کا انصاف ہے کہ تم کسی بدنصیب کو پہلے تو چوری کرنے پر مجبور کرو اور پھر اسے پھانسی دے دو۔'

رافیل کی نظر میں چوری چکاری کا دوسرا سبب برطانیہ کے نکمے نوابوں اور رئیسوں کی عیاشیاں تھیں۔ 'وہ خود کوئی کام نہیں کرتے بلکہ پانی بھی دوسرے کے ہاتھ سے پیتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان کی ڈیوڑھیوں پر مفت خور مصاحبوں اور ملازموں کی بھیڑ لگی رہتی ہے۔ البتہ جب لوگ اپنے آقا کے کام کے نہیں رہتے یا ان کا آقا مرجاتا ہے تو آقا کی اولاد ان کو گھر سے نکال دیتی ہے اور چونکہ ان کو کوئی ہنر نہیں آتا لہٰذا وہ چوری کرتے ہیں۔'

رافیل کے نزدیک چوری کا اصل سبب یہ ہے کہ نواب اور جاگیردار اب اون کا کاروبار کرنے لگے ہیں۔ انہوں نے کاشت کاروں کو زمین سے بے دخل کردیا ہے۔ ان کی چراگاہوں کو باڑھوں سے گھیر دیا گیا ہے اور ان میں بھیڑیں پالی جارہی ہیں۔ زمین سے بیدخل ہونے کے بعد کاشت کاروں کے لیے گاؤں میں معاش کا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہتا لہٰذا وہ روزی روزگار کی تلاش میں شہروں کا رخ کرتے ہیں۔ جن کو روزگار نہیں ملتا وہ پیٹ کی آگ بجھانے کی خاطر چوری کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور سولی پر لٹکائے جاتے ہیں۔ جو بھکاری بنتے ہیں ان کو بدمعاش کہہ کر بندی خانے میں ڈال دیا جاتا ہے۔

پس اون کے کاروبار کے باعث ایک طبقہ امیر سے امیر تر اور دوسرا غریب سے غریب تر ہوتا جاتا ہے۔ اس دولت مندی سے سماجی برائیوں کے نئے نئے دروازے کھلتے ہیں۔ مثلاً قحبہ خانوں، شراب خانوں اور جوئے خانوں کی تعداد بڑھتی ہے اور دوسری اخلاقی سیاہ کاریوں کو فروغ ملتا ہے۔

کارل مارکس نے اپنی کتاب 'سرمایہ' میں برطانوی کاشت کاروں کی زمین سے بیدخلی

کے بارے میں لکھا ہے کہ 'اس بیدخلی کی داستان انسانی تاریخ میں خون اور آگ کے حروف میں لکھی ہوئی ہے۔' مارکس کہتا ہے کہ:

> سرمایہ داری نظام کا انکھوا تو چودھویں اور پندرھویں صدی ہی میں پھوٹنے لگا تھا لیکن اس نظام کی کونپلیں سولہویں صدی میں نکلیں۔ اس عمل کی بنیاد کسان کی زمین سے بے دخلی پر قائم ہوئی۔ پندرھویں صدی میں برطانیہ میں چاکری کا نظام ختم ہو چکا تھا اور اکثریت آزاد مالک کاشتکاروں کی تھی۔ ان سے کم تعداد کھیت مزدوروں کی تھی جو اپنے فاضل وقت میں نوابوں کی زمینوں پر کام کرتے تھے۔ ان دونوں قسم کے کاشتکاروں کو شاملات یعنی گاؤں کی مشترکہ زمین پر مساوی حق حاصل تھا۔ یہاں وہ اپنے مویشی چراتے تھے اور درختوں کو کاٹ کر ایندھن یا مکان بنانے کے لیے لکڑی حاصل کرتے تھے۔ شاملات کے علاوہ ہر جگہ ریاستی زمینیں بھی تھیں مگر جب بلجیم میں اونی کپڑے کی صنعت کو فروغ ہوا اور اون کی مانگ بڑھی تو برطانیہ کی منڈیوں میں بھی اون کا دام چڑھ گیا۔ نوابوں اور بڑے زمینداروں کے لیے روپیہ کمانے کا یہ سنہرا موقع تھا۔ انہوں نے شاملات اور ریاستی زمینوں پر قبضہ کرلیا اور کاشت کاروں کو ان کی موروثی زمینوں سے بے دخل کرنے لگے۔ انہوں نے زمینوں کے گرد باڑھیں کھنچوائیں اور ان پر بھیڑوں کی افزائش شروع کردی۔ اس ایک تیر سے انہوں نے دو شکار کیے۔ اوّل اون کی برآمد سے سرمائے کا ارتکاز ہوا۔ دوسری طرف ہزاروں بیدخل شدہ کاشت کار پرولتاریہ میں تبدیل ہوگئے۔ ان کے پاس اب اپنی قوتِ محنت کے سوا بیچنے کے لیے کوئی اثاثہ باقی نہیں رہا لہٰذا انہوں نے مجبوراً لندن، گلاسکو اور دوسرے شہروں کا رخ کیا۔ بازار ان محنت کاروں سے بھر گئے اور صنعت کار اُن کو کم سے کم اجرت پر ملازم رکھنے لگے۔'

سر تھامس مور، رافیل سے کہتا ہے کہ اگر تم کسی بادشاہ کے مشیر بن جاؤ تو بہت کارآمد ثابت ہوگے۔ رافیل جواب دیتا ہے کہ افلاطون کو بھی یہی غلط فہمی تھی کہ بادشاہ اگر فلسفی ہو جائے

فلسفی بادشاہ تو ملک میں شہد اور دودھ کی نہریں بہنے لگیں گی۔ چنانچہ اس نے سسلی کے بادشاہ کو فلسفی بنانے کی کوشش بھی کی مگر ناکام رہا۔ اس لیے کہ بادشاہوں کو سچے مشیروں کی نہیں بلکہ خوشامدی کاسہ لیسوں کی حاجت ہوتی ہے۔ رافیل تنقید کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے کہتا ہے کہ:

'جہاں املاک ذاتی ہو، جہاں انسانیت کا معیار روپیہ ہو وہاں یہ بات قریب قریب ناممکن ہے کہ عوام پر انصاف سے حکومت کی جائے اور وہ خوشحال اور آسودہ ہوں۔ جہاں مٹھی بھر دولت مند سب کچھ آپس میں بانٹ لیں وہاں فراوانی کیسے ہوگی، سب کی ضرورتیں کیسے پوری ہوں گی؟ حقیقت یہ ہے کہ چیزوں کی مساوی اور منصفانہ تقسیم اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک ذاتی ملکیت کا حق سرے سے منسوخ نہ کردیا جائے۔ جب تک ذاتی ملکیت کا رواج باقی ہے آبادی کی غالب اکثریت جو انسانیت کا بہترین جز ہے نکبت اور افلاس کا بوجھ اٹھانے پر مجبور ہوگی۔' [1]

یہ نقطہ کہ طبقاتی معاشرے میں جہاں دولت آفرینی کے تمام ذرائع — زمین، فیکٹریاں، کارخانے، بینک، کانیں وغیرہ — ایک طبقے کی ذاتی ملکیت ہوتے ہیں، سماجی مساوات ممکن نہیں ہے۔ سرتھامس مور اب سے ساڑھے چار سو برس پہلے سمجھ گیا تھا لیکن ہمارے اسلام پسند مفکر بیسویں صدی میں بھی ایک طرف ذاتی ملکیت کو مقدس خیال کرتے ہیں اور دوسری طرف لوگوں کو مساوات کا سبز باغ دکھاتے ہیں۔

سرتھامس مور مشترکہ ملکیت کے خلاف یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ ہر آدمی ذاتی فائدے کے لیے کام کرتا ہے اور جب ذاتی فائدے کا امکان نہ ہوگا تو پھر آدمی کام کیوں کرے گا اور جب لوگ کام کرنا چھوڑ دیں گے تو چیزوں کی فراوانی کیسے ہوگی۔

رافیل اس اعتراض کا جواب دلیلوں سے نہیں دیتا بلکہ کہتا ہے کہ اگر آپ نے میری طرح پانچ سال یوٹوپیا میں گزارے ہوتے تو آپ ہرگز یہ اعتراض نہ کرتے۔ اس پر سرتھامس مور رافیل سے کہتا ہے کہ مہربانی کرکے ہم کو یوٹوپیا کے حالات بتایئے۔

رافیل کی روایت کے مطابق یوٹوپیا کا جزیرہ جنوبی امریکہ کے قریب واقع ہے جزیرے کا

گھیر پانچ سو میل کے لگ بھگ ہے اور چوڑائی تقریباً دو سو میل۔ اس جزیرے میں پہلے وحشی لوگ آباد تھے۔ تب بادشاہ یوٹوپس نے اس کو فتح کیا اور وہاں کیمونزم کی طرح ڈالی۔ بادشاہ کے نام کی نسبت سے ہی یہ جزیرہ 'یوٹوپیا' کہلاتا ہے۔

'یوٹوپیا' کو نظم و نسق کی سہولتوں کی خاطر ۴۵ اضلاع میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اس طرح وہاں گیا۵۴ شہر ہیں۔ ان کے درمیان ۴۲ میل کا فاصلہ ہے۔ ریاست کا صدرِ مقام اَمَارُوت ہے۔

'یوٹوپیا' کی ریاست ایک جمہوری وفاق ہے جس میں ملک کے تمام اضلاع کو مساوی حقوق اور اختیار حاصل ہیں۔ وفاق کا انتظام ۱۶۲ ارکان کی ایک مجلس کرتی ہے جس میں ہر ضلعے سے تین نمائندے چنے جاتے ہیں۔ ضروریاتِ زندگی کی پیداوار تقسیم کے فرائض اسی مجلس کے سپرد ہیں۔

ہر ضلعے میں چھ ہزار گھرانے اور اتنے ہی کھیت ہیں۔ ہر تیس گھرانے پر ایک مُکھیا ہوتا ہے جس کو گھرانے کے افراد سال بہ سال چنتے ہیں۔ ہر دس مُکھیوں پر ایک مہا مُکھیا ہوتا ہے۔ اس طرح ہر ضلعے میں ۲۰۰ مُکھیے ہوتے ہیں جو خفیہ رائے دہی کے اصول پر اپنا حاکم چنتے ہیں۔ ضلعے کی مجلسِ انتظامیہ مہا مُکھیاؤں اور حاکم پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ مجلس ہفتے میں دو بار ضرور بیٹھتی ہے۔ اس کے ہر اجلاس میں دو مُکھیوں کو بھی مشورے کے لیے بلا لیا جاتا ہے۔

اس دولتِ مشترکہ کا بنیادی پیشہ زراعت ہے لہٰذا ہر مرد اور عورت کے لیے زراعت کے فن سے واقف ہونا لازمی ہے۔ خواہ وہ دیہات میں رہتے ہوں یا شہر میں۔ چنانچہ شہریوں کی ایک مقررہ تعداد کو ہر سال دیہات میں جا کر رہنا پڑتا ہے اور ان کی جگہ دیہاتی شہر میں آ جاتے ہیں۔ اس طرح شہر اور دیہات کا رشتہ ٹوٹنے نہیں پاتا اور نہ شہریوں اور دیہاتیوں کے درمیان تفاوت کی معاشرتی خلیج پیدا ہوتی ہے۔ فصلوں کی کٹائی کے وقت شہریوں کی ایک مقررہ تعداد دیہات میں جا کر کاشتکاروں کا ہاتھ بٹاتی ہے۔ اس طرح ہفتوں کا کام دنوں میں پورا ہو جاتا ہے۔

ہر شخص کو زراعت کے علاوہ ایک ہنر اور سیکھنا پڑتا ہے۔ اس کے لیے لوگ عموماً اپنا آبائی پیشہ اختیار کرتے ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کے لیے اپنا آبائی پیشہ اختیار کرنا ضروری ہے۔

تندرست مرد اور عورت چھ گھنٹے کام کرتے ہیں۔ نہ کم نہ زیادہ۔ البتہ بوڑھے، بچے، بیمار

اور علمی تحقیق کرنے والے اس فرض سے بری ہیں۔

ان دنوں برطانیہ میں مزدوروں کو بارہ چودہ گھنٹے یومیہ کام کرنا پڑتا تھا پھر بھی ملک میں اشیا کی فراوانی نہ تھی۔ اس بنا پر سر تھامس مور کو رافیل کا یہ بیان مشکوک نظر آیا تھا کہ یوٹوپیا میں لوگ فقط چھ گھنٹے کام کرتے ہیں۔ تھامس مور کے جواب میں رافیل کہتا ہے کہ یوٹوپیا میں ہر شخص کام کرتا ہے جب کہ برطانیہ میں نکموں اور مفت خوروں کی بڑی تعداد دوسروں کی محنت پر گزر کرتی ہے۔

'پادریوں اور کلیسا سے وابستہ کتنے آدمی ہیں جو مطلق کوئی کام نہیں کرتے ان میں دولت مندوں بالخصوص نوابوں اور رئیسوں کو شامل کر لیجیے اور ان کے نوکر چاکروں کو اور پھر ہٹے کٹے بھکاریوں کو تو آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ ہمارے معاشرے میں مفید اور تخلیقی کام کرنے والوں کی تعداد کتنی تھوڑی ہے۔' [۲]

یوٹوپیا میں علم و فن کی تحقیق کرنے والوں کو ریاست سے وظیفہ ملتا ہے۔ گندے اور جفاکشی کے سخت کام قیدیوں سے لیے جاتے ہیں۔ یہ وہ مجرم ہیں جو کسی اور ملک میں ہوں تو پھانسی پا جائیں۔ دوسرے ملکوں سے بھاگ کر آنے والے حاجت مندوں سے بھی اسی قسم کے کام لیے جاتے ہیں۔

یوٹوپیا کے لوگ زراعت کے لیے بیل استعمال کرتے ہیں۔ وہ گیہوں، دالیں اور سبزیاں اُگاتے ہیں۔ انگور، سیب اور ناشپاتی ان کے مرغوب پھل ہیں۔ انگور سے وہ شراب بھی بناتے ہیں۔ وہ سال میں اتنا غلہ پیدا کر لیتے ہیں جو دیہاتیوں اور شہریوں دونوں کے لیے کافی ہوتا ہے۔ اس غلّے کے عوض وہ شہر میں تیار ہونے والی چیزیں مفت لے آتے ہیں۔

شہروں کی مانند دیہات میں بھی ہر گھر میں چولہا نہیں جلتا بلکہ ہر گاؤں کا ایک مشترکہ باورچی خانہ ہوتا ہے اور سب لوگ اپنے مکھیا کی نگرانی میں ایک ساتھ بیٹھ کر کھاتے ہیں لیکن کوئی شخص چاہے تو گھر پر کھانا پکا سکتا ہے مگر مشترکہ باورچی خانے کی وجہ سے ایندھن میں بچت ہوتی ہے اور وقت بھی بچتا ہے۔ رات کے کھانے کے بعد لوگ ناچتے گاتے ہیں۔ البتہ آٹھ بجتے ہی سونے چلے جاتے ہیں اور چار بجے اٹھتے ہیں۔ باورچی خانے کے مشکل کام مثلاً چولہا

جھونکنا اور برتن مانجھنا قیدی کرتے ہیں۔ البتہ ہانڈیوں کی دیکھ بھال عورتوں کی ذمّے ہوتی ہے۔

سب لوگ خواہ شہری ہوں یا دیہاتی اون اور فلیکس کے سادہ کپڑے پہنتے ہیں۔ ہر گھرانا کپڑا خود بنتا ہے۔ کنواری لڑکیوں کا لباس شادی شدہ عورتوں سے الگ ہوتا ہے۔

شہروں کی آبادی چھ ہزار سے زیادہ نہیں ہونے پاتی۔ اگر بڑھ جائے تو فاضل آبادی کو نئی بستی میں منتقل کردیا جاتا ہے۔ ہر شہر کے چار مساوی حصّے ہیں۔ ہر حصّے کے وسط میں ایک بازار ہے۔ جہاں ضرورت کی سب چیزیں مفت دستیاب ہوتی ہیں۔ پیداوار گوداموں میں جمع کی جاتی ہے اور پیداوار کی فراوانی کے باعث کسی کو مستقبل کے بارے میں کوئی اندیشہ نہیں ہوتا اس لیے لوگ ضرورت سے زیادہ چیزیں ذخیرہ نہیں کرتے۔

شہروں کی سڑکیں بیس فٹ چوڑی ہیں۔ سڑکوں کے دونوں جانب مکانوں کی قطاریں ہیں۔ مکان ایک دوسرے سے جڑے ہوتے ہیں اور ان کی پشت پر پائیں باغ ہوتے ہیں۔ مکانوں میں قفل اور چٹخنی نہیں لگتی۔ ہر دسویں سال لوگ قرعہ اندازی کر کے اپنے گھر بدل لیتے ہیں کیونکہ گھر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتے۔ ہر تیس گھرانے پر ایک وسیع طعام گاہ ہوتی ہے جہاں سب ایک ساتھ مٹی اور شیشے کے برتنوں میں کھانا کھاتے ہیں البتہ کموڈ، سلفچی اور اگالدان وغیرہ سونے اور چاندی کے ہوتے ہیں۔ اسی طرح قیدیوں کی ہتھکڑیاں، بیڑیاں اور زنجیریں بھی انہی دھاتوں سے بنائی جاتی ہیں۔

کثرتِ ازدواج کی اجازت نہیں ہے۔ شادی سے پہلے لڑکا لڑکی ایک دوسرے کو برہنہ دیکھ سکتے ہیں تاکہ جسمانی عیب پتہ چل جائے۔ رافیل نے کہا کہ ہم نے اس رواج پر اعتراض کیا تو یوٹوپیا والوں نے جواب دیا کہ جب گھوڑا خریدتے وقت اس کی زین اتار کر دیکھ لیتے ہو کہ جانور کی پیٹھ پر کوئی زخم تو نہیں ہے تو پھر جس شخص کے ساتھ ساری زندگی بسر کرنی ہو اس کو برہنہ دیکھنے میں کیا برائی ہے۔ اگر میاں بیوی مل کر عدالت سے درخواست کریں کہ طبیعتوں کے اختلاف کے باعث وہ ایک دوسرے کے ساتھ زندگی بسر نہیں کر سکتے تو انہیں طلاق اور دوسری شادی کی اجازت مل جاتی ہے۔

یوٹوپیا میں بچوں کی تعلیم پر بڑا زور دیا جاتا ہے۔ بچوں کی تعلیم لازمی اور مفت ہوتی ہے۔

ان کے نصاب میں حساب، موسیقی، منطق، جیومیٹری اور نجوم وغیرہ شامل ہیں۔ تعلیم مادری زبان میں ہوتی ہے۔ یہ زبان رافیل کے مطابق فارسی زبان سے بہت ملتی جلتی ہے۔ وہ لوگ پہلے کھال، درختوں کی چھال اور نرسل پر لکھتے تھے لیکن رافیل نے ان کو کاغذ بنانا اور چھاپے خانے کا استعمال سکھادیا تو وہ بہت خوش ہوئے۔

یوٹوپیا کے باشندے مذہب کے بارے میں بہت آزاد خیال واقع ہوئے ہیں۔ کوئی کسی کے عقائد میں مداخلت نہیں کرتا اور نہ اس کو زبردستی اپنا ہم عقیدہ بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ بعض لوگ سورج کی پرستش کرتے ہیں، بعض چاند کی اور بعض دوسرے سیاروں کی مگر ان سے بالاتر ایک ہستی ہے جس کو متھرا (مہر) کہتے ہیں۔ انہوں نے رافیل کے کہنے پر حضرت مسیحؑ کو بھی قبول کرلیا کیونکہ 'ہم نے ان کو یہ یقین دلایا تھا کہ حضرت مسیحؑ بھی اشتراکیت کی تعلیم دیتے تھے۔'[۳]

وہ لوگ رواقیوں کی مانند جسم کو ایزا دینے یا فاقہ اور ریاضت کے سخت خلاف ہیں۔ اس کے برعکس وہ خوش رہنا اور زندگی سے لطف اندوز ہونا زیادہ پسند کرتے ہیں۔ البتہ ان کے نزدیک مسرت اور شادمانی کی زندگی وہ ہے جو فطرت کے عین مطابق ہو۔ وہ جنگ اور خون خرابے کو بہت برا سمجھتے ہیں۔ وہ بیماریوں کے دوا علاج پر بڑی توجہ دیتے ہیں لیکن مرض اگر لاعلاج ہوجائے یا مریض تکلیف کی تاب نہ لاسکے تو اس کو خودکشی کرنے کی اجازت ہے۔

یوٹوپیا کی داستان ختم ہوتی ہے تو سر تھامس مور برطانوی 'دولت مشترکہ' کا تذکرہ چھیڑ دیتا ہے۔ رافیل کہتا ہے کہ 'دوسرے ملک بھی دولتِ مشترکہ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن اس دولتِ مشترکہ اور یوٹوپیا کی دولتِ مشترکہ میں فرق یہ ہے کہ یوٹوپیا میں کوئی چیز کسی کی نجی یا ذاتی ملکیت نہیں ہے۔ اس کے برعکس برطانوی دولتِ مشترکہ میں ہر شخص اپنے ذاتی مفاد کو فروغ دینے کی فکر میں لگا رہتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ اگر میں نے اپنے لیے کچھ پس انداز نہ کیا تو فاقے کروں گا۔ درآنحالیکہ یوٹوپیا کی حقیقی دولتِ مشترکہ میں جہاں سب چیزیں سب کے لیے مشترکہ ہیں کسی کو بھولے سے بھی یہ خیال نہیں گزرتا کہ ذاتی استعمال کی چیزیں نہ ملیں تو کیا ہوگا۔

وہاں تو مشترکہ اسٹوروں اور گوداموں میں اشیا کی فراوانی ہوتی ہے۔ وہاں نہ تو چیزوں کی

تقسیم میں بخل برتا جاتا ہے اور نہ وہاں کوئی حاجت مند اور بھکاری ہے۔ یوٹوپیا میں گو کسی کے پاس کوئی اثاثہ نہیں ہوتا پھر بھی ہر شخص آسودہ اور مطمئن نظر آتا ہے۔ اسے نہ اپنی معاش کی فکر ہوتی ہے نہ بیوی کی شکایتوں کا خوف، نہ بیٹے کی بیروزگاری کا اندیشہ اور نہ بیٹی کے جہیز کا تردّد ہے۔

قارئین کو یاد ہوگا کہ افلاطون کی کتاب 'ری پبلک' کا بنیادی موضوع عدل و انصاف ہے لیکن سرتھامس مور جانتا تھا کہ دولت مندوں کی قائم کردہ ریاست میں انصاف کے معنی یہ ہیں کہ اہلِ ثروت کے مفاد اور حقوق کو قانونی تحفظ حاصل ہو۔ لہٰذا اس کا دعویٰ ہے کہ معاشی مساوات کے بغیر حقیقی انصاف ممکن ہی نہیں۔ اس بات کو وہ رافیل کی زبان سے یوں بیان کرتا ہے کہ:

'کس کی مجال ہے کہ 'یوٹوپیا' میں جو مساوات رائج ہے اس کا مقابلہ دوسرے ملکوں کے انصاف سے کرے۔ مجھے تو ان ملکوں میں سے کسی میں نہ انصاف نظر آتا ہے نہ مساوات۔ کیونکہ یہ کیسا انصاف ہے کہ ایک ساہوکار جو دولتِ مشترکہ کے لیے کوئی مفید کام نہیں کرتا عیش و آرام کی زندگی گزارتا ہے مگر غریب، مزدور، باربردار، لوہار، بڑھئی اور ہل چلانے والے جو جانوروں سے زیادہ مشقت کرتے ہیں جانوروں سے بدتر زندگی گزارتے ہیں ان کی روزانہ اجرت ایک دن کے مصارف کے لیے بھی کافی نہیں ہوتی چہ جائیکہ اتنا پس انداز کرنا جو بڑھاپے کا سہارا بن سکے۔ کیا یہ بے انصافی اور بے رحمی نہیں ہے کہ وہ لوگ جو اپنے کو طبقۂ شرفا میں شامل سمجھتے ہیں اور ساہوکار اور ان کے خوشامدی حاشیہ بردار تو آسودگی اور فراغت سے رہیں اور محنت و مشقت کرنے والوں کا کوئی سہارا نہ ہو حالانکہ ان کے بغیر کوئی ملک زندہ نہیں رہ سکتا۔ یہی نہیں بلکہ دولت مند لوگ قانونی طور پر محنت کشوں کی روزی کا ایک حصّہ ہڑپ کر جاتے ہیں۔ ان کی پرانی بے انصافیاں کیا کم تھیں کہ اب ان بے انصافیوں کو قانونی تحفظ مل گیا ہے۔

'جب میں آج کل کی نام نہاد دولت ہائے مشترکہ کے بارے میں غور کرتا ہوں

تو اس نتیجے پر پہنچتا ہوں کہ یہ سب کچھ دراصل حصولِ مال و منال کی خاطر دولت مندوں کی ایک سازش ہے۔ دولتِ مشترکہ کی آڑ میں وہ نت نئی چالیں اور تدبیریں اختیار کرتے ہیں۔ اول ناجائز طور پر جمع کیے ہوئے سرمائے کے بچاؤ کی، دوئم غریبوں کی محنت کو کم سے کم اجرت پر حاصل کرنے کی۔ ان چالوں کو وہ قانونی شکل دیتے ہیں۔'۵

سر تھامس مور کا خیال ہے کہ دولت کی ہوس ایک ایسا مرض ہے جو انسان کو ذہنی سکون اور روحانی مسرّتوں سے محروم کردیتا ہے۔ اس کے برعکس اشتراکی معاشرہ اس مہلک بیماری سے محفوظ رہتا ہے۔

'دولت کی ہوس سے آزاد ہوکر "یوٹوپیا" کے باشندے کتنی فکروں سے آزاد ہوجاتے ہیں۔ سیاہ کاری اور شرارت کی جڑیں کٹ جاتی ہیں کیونکہ کون نہیں جانتا کہ دھوکا، فریب، چوری چکاری، مار پیٹ، قتل، غداری روپے کے ساتھ ختم ہوجاتی ہے۔'

سر تھامس مور نے 'یوٹوپیا' میں ان مسائل کا ایک مثالی حل پیش کرنے کی کوشش کی ہے جن سے ہنری ہشتم کے دور کا برطانوی معاشرہ دوچار تھا۔ مثلاً ریاست کس نوعیت کی ہو؟ ملک کا نظم و نسق کس طرح کیا جائے؟ قوانین اور عدالتیں کیسی ہوں؟ پیداوار اور اس کی تقسیم کن اصولوں پر کی جائے؟ شہر اور دیہات کے درمیان کیا رشتہ ہو؟ لوگوں کے رہن سہن کا انداز کیا ہو؟ دولت مندوں کی عیش کوشیوں اور عوام کے افلاس کے باعث معاشرے میں جو اخلاقی برائیاں پیدا ہوتی ہیں ان کو کس طرح دور کیا جائے؟ تعلیم کا نظام کیا ہو اور معاشرے میں مذہب کو کیا مقام دیا جائے؟

سر تھامس مور بہت غور و فکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ تمام خرابیوں کی جڑ ذاتی ملکیت ہے۔ بالخصوص زمین اور اس کی پیداوار پر ایک مخصوص طبقے کا قبضہ۔ اس کا خیال ہے کہ اگر دولت کی پیداوار اور تقسیم اشتراکی اصولوں پر کی جائے تو ملک کا نظم و نسق درست ہوجائے گا۔ اشیائے صَرف کی فراوانی ہوگی۔ چوری چکاری، مار پیٹ، قتل اور دوسری اخلاقی برائیاں ختم ہوجائیں گی۔ لوگ فکرِ فردا سے آزاد ہوکر امن و آرام سے زندگی بسر کرسکیں گے اور آٹھ گھنٹے

کام کرنے کے بعد ہر شخص کے پاس اتنا فاضل وقت ہوگا کہ وہ علوم وفنون کی تحصیل کر سکے۔

سر تھامس مور کا دور سرمایہ داری نظام کے نشوونما کا دور تھا۔ اس نظام کا تقاضہ تھا کہ ملک میں ایک مضبوط مرکزی حکومت قائم ہو جو سرمایہ دار طبقے کے مفاد کی حفاظت کرے۔ یہ حکومت ایسے قانون اور ضابطے وضع کرے جن سے سرمایہ داری نظام کو تقویت پہنچے۔ ان احکام پر ریاست کے گوشے گوشے میں یکساں عمل کیا جائے۔ راستے چوروں، ڈاکوؤں سے محفوظ ہوں تاکہ تجارتی مال کی نقل وحرکت میں دشواری نہ ہو۔ قرونِ وسطیٰ کے نوابوں کا زور ختم کردیا جائے تاکہ وہ اپنی جاگیروں میں من مانی نہ کرسکیں اور ریاست میں ہر طرف امن ہو۔ (سرمایہ دار طبقہ بدامنی سے بہت گھبراتا ہے)۔

سر تھامس مور بھی ایک مضبوط اور پرامن مرکزی ریاست کا حامی ہے مگر وہ جانتا ہے کہ سرمایہ داروں کی نام نہاد قومی ریاست (دولتِ مشترکہ) دراصل محنت کشوں کو لوٹنے اور ان کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی ایک منظم سازش ہے۔ بادشاہ، اس کے درباری، سرکاری حکام اور عدالتیں سب اس سازش کے کل پرزے ہیں۔ رشوت بے ایمانی، اقربا پروری اور خوشامد ان کا شعار ہے لہٰذا ریاست کو ان خرابیوں سے پاک کرنے کے لیے ضروری ہے کہ معاشی مساوات کے پہلو بہ پہلو سیاسی مساوات بھی قائم ہو اور ریاست کا نظم ونسق اوپر سے نیچے تک لوگوں کے چنے ہوئے نمائندوں کے ہاتھ میں ہو۔ یہ نمائندے عوام کے روبرو جواب دہ ہوں اور عوام جب چاہیں انہیں عہدوں سے الگ کردیں۔

سرمایہ داری کی دوسری خصوصیت شہری اور دیہاتی زندگی کا تضاد ہے۔ قرونِ وسطیٰ کے جاگیری نظام میں شہروں کی تعداد اور ان کی آبادی بہت کم ہوتی ہے۔ ملکی معیشت کا مرکز دیہات تھے اور شہروں کی حیثیت ثانوی تھی۔ شہر بجائے خود ایک بڑے گاؤں یا قصبے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے تھے۔ چنانچہ شہر اور دیہات میں بہت قریبی تعلق ہوتا تھا۔ شہریوں کے بیشتر عزیز اقربا دیہات میں رہتے تھے۔ ان کے آبائی مکان اور جائدادیں دیہات میں ہوتی تھیں۔ وہ آپس میں شادی بیاہ کرتے تھے اور خوشی اور غم کی تقریبوں میں ایک دوسرے کے شریک ہوتے تھے۔ غرضیکہ ان کا ایک قدم شہر میں ہوتا تھا اور دوسرا دیہات میں۔

سرمایہ داری نظام نے ان رشتوں کو درہم برہم کردیا۔ شہروں میں تجارت اور صنعت و حرفت کو فروغ ہوتو دیہات کے لوگ جوق در جوق شہروں میں آ کر آباد ہونے لگے۔ معیشت کا مرکزِ ثقل دیہات سے منتقل ہوکر شہروں میں سمٹ آیا اور دیہات کی حیثیت ثانوی ہوگئی۔ کچھ عرصے کے بعد شہر ترقی اور خوشحالی کی علامت بن گئے اور دیہات پسماندگی اور بدحالی کی۔

سرتھامس مور اپنی 'یوٹوپیا' میں شہر اور دیہات کے درمیان اس بُعد کو دور کرنے کی تجویزیں پیش کرتا ہے۔ وہ پہلے تو شہروں کی آبادی کی ایک حد مقرر کرتا ہے تاکہ کوئی شہر کراچی کی طرح اتنا بڑا نہ ہوجائے کہ اس کا لنگر سنبھالے نہ سنبھلے۔ دوسرے وہ شہریوں کو فصلوں کی کٹائی کے موقعے پر دیہات میں جاکر کاشتکاروں کا ہاتھ بٹانے پر مجبور کرتا ہے۔ تیسرے وہ تھوڑے تھوڑے وقفے سے شہریوں کو دیہات میں اور دیہاتیوں کو شہروں میں سکونت اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے تاکہ شہر کے لوگ دیہاتی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے اور گاؤں والے شہری زندگی کے طور طریقوں سے بخوبی واقف ہوجائیں۔

سرتھامس مور کو سادہ زندگی پسند ہے۔ وہ ظاہرا ٹھاٹھ باٹ کے سخت خلاف ہے۔ اس کے کئی اسباب ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ سادگی اور فروتنی مسیحی پیشواؤں اور انسان دوست دانشوروں کی دیرینہ روایت تھی اور سرتھامس مور اس روایت کا دل سے پیرو تھا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ 'یوٹوپیا' کے پہلے حصے سے ظاہر ہوتا ہے سرتھامس مور دولت مندوں کے ٹھاٹھ باٹ کو عوام کے افلاس کا موجب سمجھتا ہے، وہ جانتا ہے کہ امرا کی ساری عیاشیاں محنت کشوں کے خون پسینے سے پیدا ہونے والی دولت کی بدولت ہیں۔

لہٰذا 'یوٹوپیا' میں لوگوں کا رہن سہن بہت سادہ ہے۔ ان کی خوراک، ان کا لباس، ان کے مکان سب عام انسانوں کے سے ہیں۔ وہاں نہ زرق برق پوشاکیں ہیں نہ عالی شان محل نہ لذیذ کھانے۔

مگر رواقیوں کی مانند 'یوٹوپیا' کے باشندے زندگی کو وبالِ جان نہیں سمجھتے بلکہ زندگی سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ وہ فقط آٹھ گھنٹے کام کرتے ہیں اور بقیہ وقت اپنی تخلیقی صلاحیتوں کے مطابق مختلف علوم و فنون اور مفید مشغلوں میں گزارتے ہیں۔ وہ گاتے ہیں، رقص کرتے ہیں،

کھیلتے ہیں اور دوسری تفریحوں میں شریک ہوتے ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس قسم کا اشتراکی معاشرہ کیسے قائم ہو اور کون قائم کرے؟ دراصل جنّتِ اراضی کا خواب دیکھنے والے سب مفکروں کی دُکھتی رگ یہی ہے۔ وہ اس طبقے یا سماجی عنصر کی نشاندہی کرنے سے قاصر ہیں جس کا تاریخی منصب انقلابی جدوجہد کر کے اشتراکی نظام قائم کرنا ہے۔ افلاطون نے اس فریضے کی تکمیل فلسفی فرماں روا کے سپرد کر دی تھی۔ سر تھامس مور کے پاس بھی اس کا کوئی حل نہ تھا لہٰذا اس نے یہ کہہ کر جان چھڑائی کہ 'یوٹوپیا' کا اشتراکی نظام بادشاہ یوٹوپس نے رائج کیا تھا۔ پس 'یوٹوپیا' کی سب سے بڑی خامی یہی ہے کہ وہاں کا اشتراکی نظام دولت مندوں کے خلاف محنت کشوں کی انقلابی جدوجہد سے نہیں قائم ہوتا بلکہ دولت مند طبقے کا سب سے مقتدر نمائندہ خود اپنے طبقے کے مفاد کو قربان کر کے اشتراکی نظام رائج کرتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ 'یوٹوپیا' کا جغرافیہ تو ہے لیکن اس کی کوئی تاریخ نہیں ہے۔ ہمیں اس ملک کے سماجی ارتقا کا علم نہیں ہوتا۔ بس اتنا معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ یوٹوپس سے پہلے وہاں وحشی لوگ آباد تھے۔ یوٹوپس نے جزیرے کو فتح کر کے وہاں اشتراکیت کا پرچم بلند کیا اور تب سے اس جزیرے میں بدستور اشتراکی نظام رائج ہے۔

ان خامیوں کے باوجود اشتراکی افکار کی تاریخ میں 'یوٹوپیا' کا مرتبہ بہت بلند ہے اور سر تھامس مور کے تخیل کی پرواز لائقِ ستائش، کہ اس نے ایک ایسے عہد میں غیر طبقاتی سماج کا نہایت دلکش مرقع تیار کیا جب سرمایہ داری نظام ابھی گھٹنوں چل رہا تھا۔ سولھویں صدی میں اشتراکی افکار کے دو دھارے بہہ رہے تھے۔ ایک انقلابی دھارا تھا، تھامس منزر اور اس کے ہمنواؤں کا۔ اس دھارے کا سوتا مسیحیت کے اوّلین پیشوؤں سے پھوٹا اور منزر کے بعد اس کے وارث لیولرز انقلابِ فرانس کے بائیں بازو کے رہنما، برطانیہ کے چارٹسٹ اور پھر کارل مارکس تھے۔ دوسرے دھارے کا رشتہ اسپارٹا کے مصلحِ قوم 'لائی کرگس' اور یونان کے مفکّر افلاطون سے ملتا ہے۔ قرونِ وسطیٰ کے انسان دوست مفکر اس کی درمیانی کڑی تھے اور سر تھامس مور کا تعلق دراصل اسی گروہ سے ہے۔ وہ ہر قسم کی عوامی تحریکوں کا مخالف تھا اور انقلاب کے نام سے چڑتا تھا پھر بھی اس کو دولت مندوں کی لوٹ کھسوٹ اور عیاشیوں سے سخت نفرت تھی اور وہ بڑے

خلوص سے محسوس کرتا تھا کہ اس طبقے کو معاشی اور سیاسی اقتدار سے محروم کیے بغیر اس میں سے افلاس، جہالت اور اخلاقی پستی کی لعنتیں دور نہیں کی جاسکتیں کیونکہ ان سماجی برائیوں کا سبب دولت مند طبقہ ہی ہے۔'یوٹوپیا' کے محرک یہی خیالات تھے۔

سر تھامس مور محنت کشوں کی شرکت کے بغیر ایک اشتراکی ریاست قائم کرنے کا خواب دیکھ رہا تھا حالانکہ محنت کشوں کے انقلاب کے بغیر سوشلزم کا نظام قائم نہیں ہوسکتا کیونکہ اشتراکی انقلاب کا ہراول دستہ مزدور ہوتے ہیں لیکن سر تھامس مور کی عظمت یہ ہے کہ اس نے محنت اور سرمائے کے رشتے کی نوعیت کو کسی حد تک سمجھ لیا تھا اور ایسے غیر طبقاتی نظام کا خواب دیکھ رہا تھا جس میں دولت کی فراوانی ہو مگر دولت مند طبقہ مفقود ہو اور ہر شخص کو مساوی سیاسی اور معاشی حقوق حاصل ہوں۔

حوالہ جات

(۱) سر تھامس مور، 'یوٹوپیا'، ص ۵۱
(۲) ایضاً، ص ۶۶
(۳) ایضاً، ص ۱۱۸
(۴) ایضاً، ص ۱۳۰-۱۳۱
(۵) ایضاً، ص ۱۳۲

نواں باب

بیکن کی نئی اطلانتس

کائنات کے وجود بالذات کے اقرار کو مادیت کہتے ہیں۔ فلسفۂ مادیت کی رو سے سورج، چاند، زمین، دریا، پہاڑ اور سمندر، پیڑ پودے اور جانور غرضیکہ عالم کی جملہ اشیا خارج میں موجود ہیں۔ ہمارے تخیل کی پیداوار نہیں ہیں۔ یہ چیزیں انسان سے لاکھوں برس پہلے بھی موجود تھیں لہٰذا جو موخر ہو وہ مقدّم کا سبب نہیں بن سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ انسان اور اس کا دماغ بھی دوسری اشیا کی مانند مادے سے ہی بنے ہیں۔ جس چیز کو ہم خیال یا روح کہتے ہیں وہ دراصل انسان کے دماغ ہی کا عمل ہے۔ دماغ سے باہر اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ مادّے کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ہر دم متحرک اور متغیر رہتا ہے۔ وہ کبھی فنا نہیں ہوتا۔ البتہ اس کی ہیئت اور ماہیت میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ مثلاً لکڑی جل کر کوئلہ ہو جاتی ہے، کوئلہ راکھ بن جاتا ہے اور راکھ کے ذرّے ہوا میں مل جاتے ہیں یا زمین کا حصّہ بن جاتے ہیں، فنا نہیں ہوتے۔ اقبال نے سچ کہا تھا کہ

ثبات ایک تغیّر کو ہے زمانے میں

تصوریت یعنی آئیڈیل اِزم مادّیت کی عین ضد ہے۔ تصوّریت کی رو سے خیال، روحِ مقدّم ہے اور کائنات انسان کے ذہن کی تخلیق یا ہمارے خیالات کا پرتو ہے۔ بقول غالب

عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے

مادّیت کا تصور اتنا ہی پرانا ہے جتنا انسان کا شعور۔ چنانچہ قدیم انسان کائنات کی ہر شے کو اپنی طرح فعال اور باارادہ حقیقت سمجھتا تھا۔ سب سے پرانا مادّی فلسفہ جس کا ہمیں علم ہے۔ 'دیہہ وادی' یا 'اسور وادی' یا 'تنترک' فلسفہ ہے جو آریوں کی آمد سے پیشتر وادیٔ سندھ میں رائج تھا۔ آریوں کی مقدس کتاب 'رگ وید' کے بعض اشلوکوں میں بھی مادّیت کی جھلک ملتی ہے۔ اس کے علاوہ گوتم بدھ اور چارواک وغیرہ کی تعلیمات کی اساس بھی مادیت ہی ہے بلکہ بعض عالموں

کا تو کہنا ہے کہ مادّیت کا فلسفہ یونانیوں نے ہندوستان ہی سے سیکھا تھا۔

قدیم یونان کے قریب قریب سبھی فلسفی مادیت پر یقین رکھتے تھے مگر وہ ایتھنز اور اسپارٹا کے یونانی نہ تھے بلکہ ایشیائے کوچک کے ساحلی علاقوں کے باشندے تھے۔ اس خطے میں زیادہ تر تجارت پیشہ لوگ رہتے تھے اور ان کا مصر، فونیشیا (لبنان)، بابل، ایران اور ہندوستان سے گہرا رابطہ تھا۔ ان کو اپنی کاروباری زندگی میں ہر خیال اور ہر عقیدے کے لوگوں سے واسطہ پڑتا رہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ایشیائے کوچک کے دانشور ایتھنز والوں کی طرح تنگ نظر نہ تھے بلکہ ان کے ذہن کا افق بہت وسیع تھا اور وہ بہت نڈر ہو کر سوچتے تھے۔ وہ تنہائی میں بیٹھے فلسفے کی گتھیاں نہیں سلجھایا کرتے تھے بلکہ اپنے شہر کے انتظامی امور اور سیاسی مسائل میں بھی دوسروں کے شانہ بہ شانہ شریک ہوتے تھے۔ کائنات کی اصل حقیقت کیا ہے؟ وہ کیسے وجود میں آئی؟ اس کے اجزائے ترکیبی کون کون سے ہیں؟ اس کی حرکت اور تغیر کے اسباب کیا ہیں؟ ان سب سوالوں کے جواب وہ کائنات کی اندرونی ساخت ہی کے حوالے سے دیتے تھے۔ افلاطون اور ارسطو کی مانند کسی اور ماورائی قوت یا دیوی دیوتاؤں کا سہارا نہیں لیتے تھے۔

یونان کے مادی فلسفے کا بابا آدم جزیرہ ملے توس، کا فوجی انجینئر طالیس (۶۴۳ سے ۵۴۷ ق م) تھا۔ اس کا آبائی وطن فونیشیا تھا اور وہ جہاز رانی کے فن سے بخوبی واقف تھا۔ ہئیت و نجوم کا علم اس نے مصریوں سے سیکھا تھا۔ انہی علوم کی مدد سے اس نے ایک بار سورج گہن کی ٹھیک ٹھیک پیش گوئی بھی کی تھی اور ایشیائے کوچک کی ریاست 'لڈیا' اور شمالی ایران کے درمیان جنگ بند کروانے میں کامیاب ہوا تھا۔ اُس کا دعویٰ تھا کہ تمام اشیا کا سبب اولی پانی ہے اور زمین پانی پر تیرتی ہے۔

طالیس کا ہمعصر آنکسی ماندر (۶۱۱۔۵۴۷ ق م) بھی جزیرہ 'ملے توس' ہی کا رہنے والا تھا۔ دنیا کا پہلا نقشہ اسی نے بنایا تھا تاکہ ملے توس کے تجارتی جہازوں کو بحرِ اسود کا سفر کرنے میں سہولت ہو۔ وہ کہتا تھا کہ پانی یا کوئی دوسرا عنصر چیزوں کا سبب اولیٰ نہیں بلکہ 'لا انتہا' ہے جو ان سب سے مختلف شے ہے۔ اس کے علاوہ 'ابدی حرکت' ہے جس کے باعث دنیائیں وجود میں آئیں۔[۱]

آنکسی مانڈر نے چاند، سورج، زمین، گرج، چمک، ہوا اور دوسرے مظاہرِ قدرت کی جو مادی تشریحیں کی تھیں ان میں سے بہت سی تو جدید سائنس کی رو سے غلط ثابت ہو چکی ہیں۔ البتہ حیوانوں کے ابدا کے بارے میں اس کی جرات مندانہ قیاس آرائی ہمارے لیے آج بھی حیرت انگیز ہے۔ وہ کہتا تھا کہ:

'تمام حیوانات نمی سے جس میں ابخرات اُٹھتے ہیں پیدا ہوئے ہیں۔ انسان بھی دوسرے جانوروں کی طرح ابتدا میں مچھلی تھا۔ انسان کسی دوسری حیوانی نوع کی تخلیق ہے کیونکہ اور جانور تو پیدا ہوتے ہی اپنی خوراک ڈھونڈ لیتے ہیں لیکن انسان بہت عرصے تک ماں کا دودھ پینے پر مجبور ہے۔ اگر وہ ابتدا میں بھی ایسا ہی ہوتا جیسا آج ہے، تو زندہ نہیں رہ سکتا تھا۔' ۲

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آنکسی مانڈر کو ڈارون سے تقریباً ڈھائی ہزار برس پہلے ماحول سے ہم آہنگی اور بقائے اصلح کے اصولوں کا مبہم سا شعور ضرور تھا۔

جزیرۂ 'ملے توس' کا تیسرا فلسفی آنکسی مَی نیس تھا۔ وہ عمر میں غالباً آنکسی مانڈر سے چھوٹا تھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ کائنات کا سبب اوّلی ہوا ہے۔

مگر ان سب سے بڑا ہراقلطیس (۵۳۵۔۴۷۰ ق م) تھا جس کو جدلی مادیت کا موجد کہا جاتا ہے۔ وہ ایفی سکس (ترکی) کا باشندہ اور داریوش اعظم کا ہمعصر تھا۔ اس کی زندگی کے بارے میں بس اتنا معلوم ہے کہ وہ ایفی سکس کے شاہی خاندان سے تعلق رکھتا تھا اور اپنے بھائی کے حق میں کسی عہدے سے دستبردار ہو گیا تھا۔ اس نے ایک کتاب لکھی تھی جس کے تین حصے تھے۔ پہلا حصہ کائنات کے بارے میں تھا۔ دوسرا حصہ سیاسیات کے بارے میں اور تیسرا مذہبیات کے بارے میں۔ یہ کتاب تو کسی نے نہیں دیکھی لیکن ہراقلطیس کے ڈیڑھ سو سے زیادہ مقولے یونانی فلسفیوں نے اپنی تصنیفات میں جابجا نقل کیے ہیں۔ ان میں سے بعض مقولے درج ذیل ہیں۔

۱۔ تمام موجوداتِ عالم ایک وحدت ہیں۔

۲۔ اس دنیا کو جو سب کے لیے یکساں ہے کسی دیوتا یا انسان نے نہیں بنایا وہ

آگ سے بنی ہے۔ ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ رہے گی۔

۳۔ تم ایک ہی دریا میں دوبارہ نہیں نہا سکتے اس لیے کہ ہر لمحہ تازہ پانی تم پر سے گزرتا رہتا ہے۔

۴۔ ہومر کا یہ قول غلط تھا کہ 'کاش دیوتاؤں اور انسانوں کی ستیزہ کاری ختم ہوجائے۔' ہومر کو اس بات کا احساس نہ تھا کہ وہ کائنات کے فنا کی دعا مانگ رہا ہے۔ کیونکہ اس کی دعا اگر قبول ہوجاتی اور ستیزہ کاری باقی نہ رہتی تو دنیا بھی باقی نہ رہتی۔

۵۔ لوگ نہیں جانتے کہ اجتماعِ ضدّین کیا شے ہے۔ وہ متضاد تناؤ کا آہنگ ہے جیسے کمان یا بربط۔

۶۔ ہمارے لیے تضاد میں خیر ہے۔ خیر اور شر، ایک ہیں۔

۷۔ ستیزہ کاری عین انصاف (قانونِ قدرت) ہے۔ تمام چیزیں ستیزہ کاری کے باعث وجود میں آتی اور فنا ہوتی رہتی ہیں۔

۸۔ کمان کے لغوی معنی (یونانی زبان میں) زندگی کے ہیں لیکن اس کا عمل موت ہے۔

۹۔ اوپر چڑھنے اور نیچے اترنے کا راستہ ایک ہی ہوتا ہے۔

۱۰۔ دائرے کی ابتدا اور انتہا ایک ہی ہوتی ہے۔

۱۱۔ ہم ایک ہی دریا میں اترتے بھی ہیں اور نہیں بھی اترتے۔ ہم ہیں بھی اور نہیں بھی ہیں۔

۱۲۔ انسان کا کردار ہی اس کی تقدیر ہے۔

غرضیکہ ہراقلطیس موجوداتِ عالم کی دوامی حرکت اور تغیر کا قائل تھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ ہر شے کے اندر ہی اس کی نفی یا ضد موجود ہوتی ہے اور اسی مثبت اور منفی کی داخلی ٹکر سے نئی چیزیں وجود میں آتی رہتی ہیں۔

یونان کے ایٹمی فلسفے کا موجد دیمقراطیس (۴۶۰۔۳۷۰ ق م) تھا۔ کارل مارکس اس کو

'یونانیوں میں پہلا قاموسی دماغ' کہتا ہے اور لینن کی رائے میں 'وہ عہدِ قدیم میں مادّیت کا سب سے لائق ترجمان تھا' دیمقراطیس شمال مشرقی بحرِ روم کے جزیرہ ابدیرا کا رہنے والا تھا۔ یہ جزیرہ بڑا خوشحال تجارتی مرکز تھا اور دیمقراطیس کا باپ بے حد دولت مند تاجر تھا۔ اس کی تعلیم اعلیٰ پیمانے پر ہوئی تھی بلکہ بعض مورخین (ملاخ اور زیلر) کا دعویٰ ہے کہ ایرانی شہنشاہ زرکسیز یونانی مہم کے دوران میں جن دنوں ابدیرا میں ٹھہرا تو نوجوان دیمقراطیس نے دربارِ شاہی کے زرتشی علما سے مشرقی فلسفے کے رموز سیکھے تھے۔ اس کو تحصیلِ علم کا اتنا شوق تھا کہ باپ کی وفات پر ترکے میں جو دولت ملی وہ اس نے ساری کی ساری دور دراز ملکوں کے سفر میں خرچ کردی۔ وہ کہا کرتا تھا کہ:

'میں اشیا کی حقیقت کی تلاش میں اپنے ہمعصروں سے کہیں زیادہ دنیا کی خاک چھانی ہے، سب سے زیادہ ملک اور موسم دیکھے ہیں، سب سے زیادہ تعداد میں مفکروں سے ملا ہوں اور علمِ ہندسہ میں مصری ہئیت دانوں کو بھی جن کا میں پانچ سال تک مہمان رہا ہوں، نیچا دکھایا ہے۔' [۳]

دیمقراطیس گوشہ نشین انسان تھا اور بحث و مباحثہ اس کو بالکل پسند نہ تھا یہی وجہ ہے کہ اس نے سقراط اور افلاطون کی مانند نہ کوئی مدرسہ قائم کیا اور نہ شاگرد بنائے۔ اس کے باوجود دیمقراطیس کے خیالات کی شہرت دور دور تک پھیلی اور بعد کے سبھی یونانی فلسفیوں نے اس کی عظمت کا اعتراف کیا۔ حتیٰ کہ ارسطو کا سا نکتہ چین فلسفی بھی دیمقراطیس کا ذکر بڑے ادب سے کرتا ہے۔

دیمقراطیس کہتا ہے کہ یہ کائنات ایٹموں (مادے کا سب سے چھوٹا جز) سے مل کر بنی ہے۔ یعنی موجودات کا سببِ اولیٰ ایٹم ہے۔ اس کے ایٹمی نظریے کے اہم نکات یہ ہیں۔

۱۔ کوئی شے عدم سے وجود میں نہیں آسکتی اور جو موجود ہے وہ معدوم نہیں ہوسکتی۔

۲۔ تغیر نام ہے ایٹموں کی ترتیب اور تفریق کا۔

۳۔ کوئی واقعہ اتفاقی طور پر پیش نہیں آتا بلکہ ہر واقعے کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے۔ اسی طرح ہر حرکت، قدرتی قانون کے تابع ہوتی ہے۔

۴۔ کائنات میں فقط ایٹم ہوتے ہیں یا خلا۔ رہ گئی مٹھاس، کڑواہٹ، گرمی،

سردی اور رنگ سو یہ ہماری رائے ہے۔ (دیمقراطیس انسان کے حسّی تجربوں کو بالکل خاطر میں نہیں لاتا)۔

۵۔ ایٹم لاتعداد ہیں اور ان کی بے شمار شکلیں ہوتی ہیں۔ وہ لامحدود خلا میں مسلسل گرتے رہتے ہیں۔ البتہ جو وزن میں بڑے ہیں ان کے گرنے کی رفتار زیادہ تیز ہوتی ہے۔ وہ اپنے سے چھوٹے ایٹموں سے ٹکراتے ہیں اور اس حرکت سے دنیاؤں کی تشکیل ہوتی ہے۔ بے شمار دنیائیں ہر لحظہ بنتی اور بگڑتی رہتی ہے۔

۶۔ کائنات میں انواع و اقسام کی چیزوں کی موجودگی کا سبب یہ ہے کہ ایٹم بھی اپنے وزن، شکل اور باہمی ترتیب کے اعتبار سے مختلف قسم کے ہوتے ہیں۔

۷۔ جس چیز کو ہم روح کہتے ہیں وہ بھی آگ کی مانند لطیف، چکنے اور گول ایٹموں سے بنی ہے۔

۸۔ انسانی ذہن بھی مادّے ہی کی ایک شکل ہے۔

جدید مادی فلسفے اور تجرباتی سائنس کا بانی فرانسس بیکن (۱۵۶۱ء۔۱۶۲۶ء) دیمقراطیس کا بڑا معتقد تھا۔ وہ ملکہ الزبتھ کے وزیر نکولس بیکن کا بیٹا تھا۔ ۲۳ برس کی عمر میں پارلیمنٹ کا رکن بنا اور اپنی لیاقت کے سبب جلد ہی ملکہ کی مجلسِ علما میں شامل کرلیا گیا۔ ۱۶۱۳ء میں بادشاہ جیمز اول نے اس کو اٹارنی جنرل مقرر کیا اور ۱۶۱۸ء میں وزیراعظم۔ مگر تین سال بعد اس پر چالیس ہزار پونڈ رشوت لینے کا الزام لگایا گیا اور وہ برطرف کردیا گیا۔ بیکن نے زندگی کے بقیہ پانچ سال تصنیف و تالیف میں گزارے۔

اس کی پہلی کتاب 'مضامین' ۱۵۹۷ء میں شائع ہوئی، 'علم کا فروغ' ۱۶۰۵ء میں 'ارسطو کا جواب' ۱۶۲۰ء میں 'نیو اٹلانٹس' جو سائنسی یوٹوپیا ہے ۱۶۲۷ء میں۔

بیکن کو سائنسی تحقیق و تجربے سے گہری دلچسپی تھی۔ اس کا کہنا تھا کہ ہمیں غیر ثابت شدہ کلّیوں کو اور استخراجی طریق استدلال کو ترک کردینا چاہیے اور استقرائی طریق پر جز کے تجربوں سے کُل کا علم حاصل کرنا چاہیے۔ اس کے نزدیک علم کا مقصد عناصرِ قدرت پر زیادہ تصرّف ہے۔

اور یہ مقصد سائنس کے زیادہ سے زیادہ استعمال ہی سے پورا ہوسکتا ہے۔ وہ تجربے اور تحقیق کو شہد کی مکھیوں کے عمل سے تشبیہہ دیتا ہے۔

'ہمیں مکڑیوں کی مانند نہیں ہونا چاہیے جو اپنے اندر سے تار نکالتی اور جالے بنتی ہیں اور نہ چیونٹی کی طرح جو فقط اپنی خوراک جمع کرنے میں لگی رہتی ہیں بلکہ ہمیں شہد کی مکھیوں کی پیروی کرنی چاہیے جو پھولوں کے رس سے شہد اور موم پیدا کرتی ہیں۔' (شہد جو نہایت لذیذ غذا ہے اور موم جو روشنی کے کام آتی ہے)۔

بیکن کا خیال تھا کہ ہم کو سب سے پہلے ان روایتی تصورات اور تعصّبات سے چھٹکارا پانا چاہیے جو ہماری ذہنی صلاحیتوں کو ابھرنے نہیں دیتے۔ وہ ان کو 'بتوں' سے تشبیہہ دیتا تھا مثلاً وہ ذہنی عادتیں جو سب انسانوں کی خصوصیت ہیں یا محقق کے انفرادی تعصّبات یا زبان کی ناموزونیت جس کی وجہ سے اظہارِ خیال میں دشواری ہوتی ہے یا دوسروں کے خیالات کو بلا سوچے سمجھے قبول کر لینے کی عادت۔

سچا علم ان بری ذہنی عادتوں کو ترک کرنے کے بعد ہی حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اس علم کی بنیاد تجربے کی سچائیاں ہونی چاہئیں اور وہ واقعات وحقائق پر جن کی تصدیق تجربے سے ہوسکے۔ تجربوں سے کلیات مرتب کرنے میں ہم کو استقرائی طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔

بیکن کا تاریخی کارنامہ یہ ہے کہ اس نے مادّی فلسفے کی قدیم روایت کو بحال کیا اور مروّجہ نظریوں کو مادّی اصولوں پر پرکھا۔ اس نے یونانی فلسفیوں کو سراہا اور تصوریت کی خامیوں کی تشریح کی۔ اس نے دیمقراطیس کے ایٹمی نظریے کی تائید میں مضامین لکھے اور یہ دعویٰ کیا کہ نیچر ایٹمی ذرات سے مل کر بنی ہے اور مادّے کی بنیادی خصوصیت حرکت ہے۔ یہ حرکت فقط میکانکی نہیں ہے بلکہ اس نے ۱۹ قسم کی مادی حرکتوں کی نشان دہی کی۔

بیکن کے ذہن پر سائنس اتنی حاوی تھی کہ اس نے جنّتِ اراضی کا جو خیالی منصوبہ اپنی آخری تصنیف 'نیو اٹلانٹس' میں پیش کیا اس کو پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ جگہ عام انسانوں کی بستی نہیں بلکہ سائنس دانوں کی کوئی وسیع تجربہ گاہ ہے۔

اٹلانٹس کی اصطلاح بیکن نے یونانی دیومالا سے لی ہے۔ قدیم یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ

اٹلانٹس مغربی سمندر میں ایک جزیرہ تھا جو زلزلے کی وجہ سے پانی میں ڈوب گیا۔ افلاطون نے اپنے دو مکالمات (Timaens) اور (Crito) میں دعویٰ کیا تھا کہ اٹلانٹس کے باشندوں کی تہذیب بہت ترقی یافتہ تھی۔ بیکن نے اٹلانٹس جدید کی علامت ایک خوشحال اور روشن خیال معاشرے کے لیے استعمال کی ہے۔

بیکن اپنے فرضی جزیرے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ وہاں کے لوگ اپنے دانش مند بادشاہ کی بدولت نہایت فارغ البال ہیں۔ ان کی خوشحالی کا سبب یہ ہے کہ اٹلانٹس کے معاشرے کی بنیاد سائنس پر قائم ہے۔ جزیرے کا صدر مقام 'بن سالم' ہے۔ وہاں شہر کے وسط میں ایک کالج ہے جس کا نام 'بیتِ سلیمان' ہے۔ اس کالج میں 'اشیا کے اسباب اور پوشیدہ حرکات کا علم' سکھایا جاتا ہے اور 'ذہنِ انسانی کی حدود کو وسعت دینے کی تعلیم دی جاتی ہے تاکہ انسان تمام چیزوں کو اپنے صرف میں لا سکے۔' کالج میں ٹیکنیکل تجربوں کے لیے ہر قسم کے آلات موجود ہیں۔ زمین کے اندر کے حالات معلوم کرنے کے لیے گہرے گہرے غار کھودے گئے ہیں اور خلا کی تحقیقات کے لیے اونچے اونچے مینار بنائے گئے ہیں۔ طبی تحقیق اور نامیاتی مادّے کی تیاری کے لیے تجربے گاہیں، اناج کی پیداوار بڑھانے کے لیے زرعی مراکز اور آلات اور اوزار تیار کرنے کے لیے کارخانے موجود ہیں۔ حرارت حاصل کرنے کے لیے بڑی بڑی بھٹیاں اور روشنی اور آواز کے تجربوں کے لیے بڑے بڑے کمرے ہیں۔ 'ہمارے انجن گھروں میں اشیا کو حرکت میں لانے کے لیے مشینیں لگی ہیں۔'

یہ معلوم کرنے کے لیے کہ دنیائے علوم وفنون نے کتنی ترقی کی ہے، کالج اپنے فنی وفد دوسرے ملکوں کو بھی بھیجتا ہے۔ نئی ایجادوں پر غور و فکر کرنے کی لیے کانفرنسیں ہوتی ہیں۔ جزیرے کے باشندے اپنے محققین کا بے حد احترام کرتے ہیں اور 'جب بھی کوئی غیر معمولی ایجاد ہوتی ہے تو ہم اپنے موجد کا مجسمہ نصب کرتے ہیں اور اسے خوب انعام دیتے ہیں۔' لوگ نہایت پارسا اور پرہیزگار ہیں مگر پارسائی کا مقصد اپنی تخلیقی توانائی کا تحفظ ہے اور اخلاقی برائیوں سے بچنے سے عزتِ نفس پیدا ہوتی ہے۔

کالج کی سائنسی سرگرمیوں کے باعث ضروریاتِ زندگی کی اتنی فراوانی ہے کہ وہاں نہ

کوئی محتاج ہے نہ مفلس۔ مگر بیکن کی نیو اٹلانٹس ملوکیت ہے۔ اس کا آئین جسے ریاست کے بانی 'سلومنا' نے نافذ کیا تھا ناقابلِ ترمیم ہے یعنی وہاں کے باشندوں نے یہ ریاست اپنی جدوجہد سے قائم نہیں کی ہے بلکہ وہ ایک خداترس فرمانروا کی دین ہے۔ اس خیالی جنت میں طبقات بھی موجود ہیں اور ذاتی ملکیت بھی۔ مثلاً لکھا ہے کہ:

> 'تہواروں کے موقعے پر اگر کوئی گھرانہ تکلیف میں ہوتا ہے تو اس کی امداد کی جاتی ہے اور اس کے معاش کا معقول بندوبست ہوتا ہے۔ عمائدینِ شہر اور سرکاری حکّام زرق برق پوشاکیں پہنتے ہیں اور خدمتگار اور ملازم ان کی خدمت کرتے ہیں۔ گھر کے بزرگ کی اطاعت لازمی ہے۔' ۴

ریاست کے باشندوں کو نہ تو نظم ونسق میں شریک کیا جاتا ہے اور نہ معیشت میں۔ وہ محض تماشائی ہیں۔ اشیائے ضرورت کی پیداوار اور تقسیم کے فرائض چند سائنسدان اور ماہرین مشینوں کی مدد سے سرانجام دیتے ہیں۔ یہاں پہنچ کر بیکن اپنے سائنسی تخیل سے خوب کام لیتا ہے اور ایسی عجیب وغریب ایجادوں کا ذکر کرتا ہے کہ پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔

> 'ہم پرندوں کی پرواز کی نقل کرتے ہیں چنانچہ ہم کبھی کبھار ہوا میں اڑتے بھی ہیں۔ ہمارے پاس آب دوز کشتیاں اور جہاز ہیں اور طرح طرح کی گھڑیاں اور بعض ایسی چیزیں جو مستقل حرکت میں رہتی ہیں۔' ۵

غرضیکہ نیو اٹلانٹس میں سارا کرشمہ سائنس کا ہے۔ سائنس جو تحقیق وتفتیش کی تلقین کرتی ہے، ایجاد وانکشاف کی راہیں دکھاتی ہے اور جس کے مذہب میں روایت اور تقلید کے بتوں کی پرستش حرام ہے۔

بیکن نے یہ کتاب بادشاہ جیمز اوّل کو خوش کرنے کے لیے لکھی تھی۔ اس کا خیال تھا کہ جیمز جو بہت روشن خیال بنتا تھا سائنسی کالج کے منصوبے کو ضرور پسند کرے گا اور معتوب بیکن کو بحال کردے گا لیکن ایسا نہیں ہوا۔ البتہ ۱۶۴۵ء میں لندن میں پارلیمنٹ کے حکم سے ایک 'کالج آف فلاسفی' قائم ہوا تو اس کے بانی سیموئل ہارٹب نے اعلانیہ کہا کہ اس کالج کی محرک بیکن کی تصنیف 'نیو اٹلانٹس' ہے اور ۱۶۶۲ء میں جب اس کالج نے ترقی کر کے رائل سوسائٹی کی شکل

اختیار کی تو اس کے بانیوں نے بھی بیکن کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا کہ 'ہم دراصل بیکن کے بیتِ سلیمان کے منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔'

بیکن کی اس تصنیف سے فقط اس کے ہم وطن دانشور ہی متاثر نہیں ہوئے بلکہ فرانسیسی انسائیکلو پیڈیا کی تحریک کے بانی دیدرو نے اپنے منصوبے کا اعلان نامہ بیکن ہی کی تعلیمات کی روشنی میں مرتب کیا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ:

> 'اگر ہمارا منصوبہ کامیاب ہوگیا تو اس سہرا چانسلر بیکن کے سر ہوگا جس نے ایسے زمانے میں سائنس اور آرٹ کی ایک بین الاقوامی لغت کی تجویز پیش کی تھی جبکہ دنیا میں نہ سائنس کا وجود تھا اور نہ آرٹ کا۔ اس غیر معمولی دانشور نے علم کی ضرورت کے بارے میں اس وقت لکھا جب معلومات کی تاریخ لکھنا ناممکن تھا۔'

لیولرز کی تحریک:

برطانیہ میں بادشاہ کی مطلق العنانی کے خلاف سرمایہ داروں کی جمہوری تحریک جیمز اوّل (۱۶۰۳ء سے ۱۶۲۵ء) ہی کے عہد میں شروع ہوگئی تھی۔ چنانچہ پارلیمنٹ کے اندر اور باہر یہ مطالبہ شدت اختیار کرتا جاتا تھا کہ امورِ مملکت کے فیصلے شہریوں کے مشورے کے بغیر نہ کیے جائیں اور جب چارلس اوّل (۱۶۲۵ء۔۱۶۴۹ء) تخت پر بیٹھا تو اس تحریک نے اور شدت اختیار کرلی۔ بادشاہ اور پارلیمنٹ کی اس کشمکش کے دوران میں جہاں جمہوری نظریات نے فروغ پایا۔ وہاں بعض انقلابی تحریکیں بھی ابھریں۔ مثلاً لیولرز کی تحریک جو زمین سے بے دخل ہونے والے کاشتکاروں کی تحریک تھی۔ 'لیولرز' زمین کو ہموار کرنے والوں کو کہتے ہیں۔ سیاسی اصطلاح میں اس کے معنی طبقاتی اونچ نیچ کو ختم کرنے کے ہیں۔ لیولرز سرمایہ داری نظام کے زخم خوردہ تھے۔ ان کے رہنما سرمایہ داروں کی نام نہاد جمہوریت پسندی کی اصل حقیقت سے واقف تھے۔ وہ جانتے تھے کہ سرمایہ دار طبقہ عوام کو فقط اپنا ہمنوا بنانے کی غرض سے جمہوریت کے نعرے لگا رہا ہے وگرنہ اس کا مقصد اپنے طبقے کی حاکمیت قائم کرنا ہے نہ کہ عوام کی حاکمیت۔ لیکن لیولرز کی تحریک کبھی عوامی تحریک نہ بن سکی کیونکہ یہ لوگ پرانی مسیحی برادری کو ازسرِ نو رواج دینا چاہتے تھے حالانکہ گزرا ہوا

زمانہ پھر واپس نہیں آتا۔ اس فرقے کی ایک شاخ 'ڈگرز' کہلاتی تھی یعنی زمین کھودنے والے۔ یہ لوگ دور افتادہ زمینوں پر قابض ہو جاتے اور کھیتی باڑی شروع کر دیتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ زمین خدا کی ملکیت ہے لہٰذا کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ زمین کو ذاتی تصرف میں لائے چنانچہ وہ بادشاہت اور ذاتی جائداد دونوں کے مخالفت کرتے تھے۔ انہوں نے اپنے پہلے منشور میں لکھا تھا کہ:

'بادشاہ شیطان اور قاتل ہے اور امرا عمائدین حرام زادے ہیں۔ وہ چوری، ڈاکہ اور خونریزی کی اولاد ہیں۔'

ڈگرز کا مطالبہ تھا کہ زمین اور زمین کی پیداوار میں سب کا مساوی حصّہ ہونا چاہیے۔ یہ منشور جس پر پندرہ ڈگرز کے دستخط تھے ۲۶ اپریل ۱۶۴۹ء کو 'سچے لیولرز کا لہراتا پرچم' کے عنوان سے شائع ہوا۔ منشور میں لکھا تھا کہ:

'ابتدا میں خلّاقِ عالم نے جو عقل کُل ہے چرندوں، پرندوں اور مچھلیوں کی بقا کے لیے زمین کو مشترک ذخیرہ بنایا اور انسان کو کہ اشرف المخلوقات ہے ان کا آقا مقرر کیا۔ تخلیق کے قوانین یہ تھے کہ کوئی شخص زمین کے کسی قطعے کو اپنے لیے مخصوص نہ کرے بلکہ سب لوگ ایک جان ہو کر کام کریں اور ایک باپ کی اولاد اور ایک خاندان کے رکن کی حیثیت سے رہیں۔ کوئی کسی کا حاکم نہ ہو بلکہ سب ایک دوسرے کے برابر ہوں۔ مگر گوشت پوست کے انسان کو عقل اور راست بازی کے بجائے اشیا کے استعمال میں مزہ آنے لگا اور عقل کے ایوانوں میں خود غرضی کی بادشاہت قائم ہوگئی اور طمع اور لالچ کا زور ہوا۔ تب ایک حاکم بنا اور دوسرا محکوم اور روح مرگئی اور انسان غلام ہوگیا اور حاکموں نے زمین کے گرد باڑھیں لگادیں اور دوسرے ان کے خدمت گزار ہوگئے اور اب زمین جو سب کے لیے مشترکہ ذخیرہ تھی افراد کی ملکیت کے طور پر بیچی اور خریدی جاتی ہے۔ ہم سب مل کر زمین جوتیں گے اور اپنے پسینے کی گاڑھی کمائی سے اپنا پیٹ بھریں گے نہ کسی کی مزدوری کریں گے اور نہ کسی سے اجرت پر کام لیں گے اور اس طرح

مفلس اور منعم دونوں کے لیے زمین کو مشترکہ ذخیرہ بنانے کی بنیاد رکھیں گے تاکہ
ہر اس شخص کو جو اس ملک میں پیدا ہوا ہے مادرِ ارض سے فیض مل سکے۔' ٦

ڈگرز کا سب سے ممتاز رہنما ون اسٹینلی (Winstanley) تھا۔ وہ ۱۶۰۹ء میں پیدا ہوا۔ بڑا ہو کر لندن میں کاروبار کرنے لگا لیکن خانہ جنگی کے زمانے میں گھاٹا ہوا تو وہ شہر چھوڑ کر دیہات میں بس گیا۔ خانہ جنگی کے حالات، شاہ پرستوں کی شکست اور جمہوری تحریکوں کے فروغ کا اثر ون اسٹینلی پر بہت گہرا پڑا۔ اس کو یقین ہوگیا کہ مسیحی مساوات کے لیے اب حالات سازگار ہوگئے ہیں۔ اسی دوران میں اسے خواب میں طرح طرح کی بشارتیں ملنے لگیں اور یسوع مسیحؑ اس سے کلام کرنے لگے۔ چنانچہ مسیحؑ نے ایک بار ون اسٹینلی سے کہا کہ:

'اگر ایک شخص زمین پر کام کرتا ہے اور دوسرا اس پر حکومت کرتا ہے اور اپنے کو
کام کرنے والے سے اونچا سمجھتا ہے تو خداوند کام کرنے والے کے ساتھ ہوگا۔
اے ون اسٹینلی اُٹھ اور دنیا والوں کو میرا پیغام سنا دے۔'

ون اسٹینلی نے قرونِ وسطیٰ کی مسیحی اشتراکیت کے انداز میں متعدد رسالے تصنیف کیے جن میں زمین کو ذاتی ملکیت کے بجائے مشترکہ ملکیت بنانے کی تلقین کی گئی تھی۔

اس نے اپنی ایک تصنیف 'آزادی کا قانون' میں جو ۱۶۵۲ء میں شائع ہوئی۔ ایک مثالی دولتِ مشترکہ کا منصوبہ بھی پیش کیا تھا۔ اس کتاب میں ون اسٹینلی نے حکومت کی تعریف کرتے ہوئے لکھا تھا کہ حکومت نام ہے زمین کی آزاد اور عاقلانہ تدوین اور انسانوں کے طرزِ عمل کی تنظیم کا۔ اس کے لیے حکومت چند قوانین اور ضابطے وضع کرتی ہے تاکہ ملک کے باشندے آرام، چین اور فارغ البالی سے زندگی بسر کرسکیں۔ حکومت کے فرائض پارلیمنٹ کے سپرد ہونے چاہئیں جو ہر سال چنی جائے۔ پارلیمنٹ کے فرائض چار ہونے چاہئیں:

۱۔ دولتِ مشترکہ کی تمام زمین کاشت کاروں کے حوالے کردی جائے تاکہ وہ
آزادی سے جوتیں، بوئیں اور کوئی نواب یا جاگیردار ان کو ستانے نہ پائے۔ ان
میں سرکاری زمین، پادریوں کی زمین، جنگلات اور شکارگاہیں سب شامل ہوں۔
۲۔ وہ تمام قوانین منسوخ کردیے جائیں جن کے سہارے ظالم طبقہ لوگوں کو ستاتا

ہے اور ایسے قوانین نافذ کیے جائیں جن سے لوگوں کی آزادی کا تحفظ ہو سکے۔

۳۔ عوام پر محصولوں اور مالیوں کا جو بوجھ ہے وہ ختم کر دیا جائے۔

۴۔ ملک کے دفاع کے لیے فوج تیار کی جائے۔

ان قوانین پر عمل درآمد کی غرض سے سرکاری افسر مقرر کیے جائیں لیکن ان کا انتخاب سال بہ سال ہو اور یہ وہ لوگ ہوں جنہوں نے شاہی استبداد کی سختیاں جھیلی ہیں اور جن کی زمینیں نوابوں اور سرمایہ داروں نے غصب کر لی تھیں۔ یہ وہ لوگ ہوں جو حق گوئی سے ڈرتے نہ ہوں اور جن کی عمر چالیس سال سے کم نہ ہو۔

ہر پرگنے کی ایک چنی ہوئی امن کمیٹی ہو جو پرگنے کے نظم ونسق کی نگرانی کرے اور جھگڑے فساد کی رُوک تھام کرے اور اگر دو آدمیوں کے درمیان کوئی نزاع ہو تو اُس کا تصفیہ کرے اور اگر وہ ناکام ہو تو جج کی عدالت سے رجوع کرے۔ نوابوں کو ہنر سکھانے کے لیے بھی ایک کمیٹی چنی جائے۔ یہی کمیٹی مشترکہ پیداوار کی ذخیرہ اندوزی اور مناسب تقسیم کا بندوبست بھی کرے۔ یہ کام ساٹھ سال سے زیادہ عمر والوں کے سپرد کیا جائے۔

تعلیم عام اور لازمی ہو لیکن مدرسوں میں فقط نصابی کتابیں نہ پڑھائی جائیں بلکہ بچوں کو ایسے کام بھی سکھائے جائیں جن میں جسمانی محنت درکار ہوتی ہے۔ تحقیق اور تجربے کی حوصلہ افزائی ہو اور نئی نئی ایجادوں کے لیے مناسب مواقع فراہم کیے جائیں اور جو شخص کوئی نئی چیز ایجاد کرے اسے معقول انعام ملے۔ اعتقاد اور تخیل کے بجائے علم اور تجربے پر زور دیا جائے۔

اس دولتِ مشترکہ میں کاہلی یا جنسی بے راہ روی یا تراج کی گنجائش نہیں ہوگی بلکہ دولتِ مشترکہ کے ہر رکن کا فرض محنت کرنا ہوگا۔ زمین، ورکشاپیں اور گودام سب کا انتظام مشترکہ ہوگا۔ سکہ نہیں چلے گا بلکہ محنت کا بدل محنت ہوگی۔ گھریلو زندگی کی بنیاد ایک شوہر ایک بیوی کے اصول پر ہوگی اور گھر والوں کو ضرورت کی تمام چیزیں مشترکہ گودام سے ملیں گی۔

مگر ڈگرز کا یہ خواب کبھی پورا نہ ہوا۔ انہوں نے ۱۶۴۹ء میں دو تین جگہ بنجر زمینوں پر قبضہ کر کے کھیتی باڑی شروع کی لیکن گاؤں والوں نے ان کا ساتھ نہ دیا بلکہ الٹے حکومت سے شکایت کر دی۔ چنانچہ پولیس نے آ کر انہیں مار بھگایا اور ڈگرز کی تحریک ایک سال کے اندر ہی

ختم ہوگئی۔

مکاریا کی بادشاہت:

جن دنوں چارلس اول اور پارلیمنٹ کے درمیان سیاسی رسہ کشی ہورہی تھی تو سیموئل ہارٹ لب (Hartlib) نامی ایک سیاسی مفکر نے 'مکاریا کی بادشاہت' کے نام سے ۱۶۴۱ء میں ایک کتاب شائع کی۔ ہارٹ لب پولینڈ سے بھاگ کر آیا تھا۔ وہ بڑا عالم فاضل شخص تھا اور زراعت کے ماہر کی حیثیت سے برطانیہ کے بعض حلقوں میں اس کا اثر بھی تھا۔ اس کا رجحان جمہوریت کی جانب تھا۔ چنانچہ اس نے اپنی تصنیف پارلیمنٹ کے نام معنون کی تھی اور لکھا تھا کہ:

> 'مجھے یقین ہے کہ معزز عدالت اپنا اجلاس برخاست کرنے سے پیشتر دنیا کی مسرت کا سنگِ بنیاد رکھے گی لہٰذا میں اپنا یہ حقیر ہدیہ عدالت کے خزانے کی نذر کرتا ہوں۔ اس مجلس کے استاد یا مشیر کی حیثیت سے نہیں بلکہ اپنے خیالات کو افسانوی پیرائے میں بیان کر کے۔ میرے پیشِ نظر سر تھامس مور اور سر فرانس بیکن کے نمونے ہیں۔'[۷]

مکاریا کی بادشاہت دراصل مکالماتِ افلاطون کی مانند ایک سیاح اور عالم کے درمیان مکالمے کے پیرائے میں لکھی گئی تھی۔

مکاریا کے لغوی معنی 'برکت یافتہ' کے ہیں اور ہارٹ لب نے یہ اصطلاح سر تھامس مور کی یوٹوپیا سے مستعار لی تھی۔ سر تھامس مور کے بیان کے مطابق مکاریا کا جزیرہ 'یوٹوپیا' کے پڑوس میں تھا۔ آغازِ داستان میں ایک سیاح کی ملاقات ایک عالم سے ہوتی ہے۔ سیاح اپنے سفر کے حالات بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ:

> 'مکاریا ایک بادشاہت ہے جس میں بادشاہ اور حاکم فارغ البالی سے رہتے ہیں اور بڑے خوشحال اور امن پسند ہیں۔'[۸]

عالم: مجھے تو یہ باتیں ناممکن نظر آتی ہیں۔

اس پر سیاح مکاریا کے حالات، اس کو تفصیل سے سناتا ہے۔

مکاریا اس لحاظ سے سرتھامس مور اور بیکن کے منصوبوں سے ممتاز ہے کہ اس میں پہلی بار یہ خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ مثالی ریاست کسی خدا ترس بادشاہ کی بدولت نہیں قائم ہوگی بلکہ اس کے لیے عوام کی مرضی درکار ہوگی۔ ان کو دلیلوں سے اس قسم کی ریاست کے فوائد سمجھانے ہوں گے۔ مصنف کو یقین تھا کہ کسی ذی ہوش کو اس معقول تجویز کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہ ہوگا بالخصوص برطانیہ میں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے نزدیک مخالفت کرنے والے خدا اور خیر کے دشمن ہیں، دولتِ مشترکہ کے دشمن ہیں اور اپنے اور اپنی اولاد کے دشمن ہیں۔

سائنسی تجربوں کی مانند سترھویں صدی انگلستان میں آئینی تجربوں کی صدی بھی تھی۔ سرمایہ دار طبقہ بادشاہ اور اس کے درباریوں کی مطلق العنانیوں سے تنگ تھا لیکن ہنوز تصفیہ نہ کرسکا تھا کہ مطلق العنان بادشاہت کی جگہ ایسا کون سا طرزِ حکومت اختیار کیا جائے جو دورِ جدید کے تقاضوں کو پورا کرتا ہو۔

بادشاہت باقی رہے یا ختم کردی جائے۔ اگر باقی رہے تو بادشاہ کے اختیارات کیا ہوں اور پارلیمنٹ کے اختیار کیا ہوں، پارلیمنٹ میں نمائندگی کا اصول کیا ہو اور پارلیمنٹ اور بادشاہ کے تعلقات کی نوعیت کیا ہو؟ چارلس اوّل کا دور پھر خانہ جنگی، کرامویل کی نام نہاد جمہوریت اور پھر ملوکیت کی بحالی اس آئینی جدوجہد کے مختلف مدارج ہیں۔

مکاریا انقلاب کے ابتدائی دنوں کی تصنیف تھی۔ اس کی بنیاد اشتراکیت کے بجائے ریاستی سرمایہ داری کے اصولوں پر قائم کی گئی تھی یعنی اقتدار ہو تو سرمایہ داروں کا مگر ایک منصوبے کے تحت اور کسی گروہ کو اپنی من مانی کرنے کی اجازت نہ ہو بلکہ جو کام بھی کیا جائے وہ حکومت کی مرضی سے۔ چنانچہ ملک کا نظم ونسق ایک بڑی کونسل کے سپرد ہو اور اس کے ماتحت چھوٹی چھوٹی کونسلیں ہوں مثلاً ماہی گیری کی کونسل، برّی تجارت کی کونسل، بحری تجارت کی کونسل اور زراعت کی کونسل۔ زرعی آراضیاں کاشت کاروں میں اس طرح تقسیم کی جائیں کہ ہر شخص کو فقط اتنی ہی زمین ملے جتنی وہ خود کاشت کرسکتا ہو۔ متوفی کے اثاثے کا پانچ فیصد ریاست کے حوالے کردیا جائے اور رقم سے پل اور سڑکیں تعمیر کی جائیں اور زراعت کو بہتر بنانے کی کوشش کی جائے۔

خانہ جنگی کے خاتمے کے بعد جن دنوں برطانیہ میں کرامویل کا راج تھا، ہیرنگٹن نامی ایک

شخص نے ایک کتاب 'اوشیانا' (Oceana) کے نام سے لکھی جو ۱۶۵۶ء میں شائع ہوئی۔ ہیرنگٹن کی عمر اس وقت ۴۵ سال کے لگ بھگ تھی۔ اس نے کبھی عملی سیاست میں تو حصّہ نہیں لیا تھا البتہ یورپ کے اکثر ملکوں کی سیر کی تھی اور وہاں کے آئین اور قوانین کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ بالخصوص ہالینڈ اور وینس کے دولت مند تاجروں کی جمہوریتوں کا۔ وہ یونان اور روما کی قدیم تاریخ سے بھی بخوبی واقف تھا اور جمہوریت پر صدقِ دل سے یقین رکھتا تھا۔ ایسی جمہوریت جس میں بادشاہ کی قطعاً گنجائش نہ تھی حالانکہ اس دور میں بڑے سے بڑا جمہوریت پسند سیاستدان بھی بادشاہت کے مکمل خاتمے کے بارے میں سوچ نہ سکتا تھا۔

ہیرنگٹن خانہ جنگی میں شریک نہ تھا مگر جب کرامویل کی جمہوریت قائم ہوئی تو ہیرنگٹن نے اس کا خیر مقدم کیا چنانچہ اس نے اپنی تصنیف کرامویل ہی کے نام معنون کی تھی۔ اسے یقین تھا کہ کرامویل اور اس کے رفقا میری تجویزوں پر عمل کریں گے۔ اس طرح ملک میں ایک مثالی آئین نافذ ہوجائے گا۔

ہیرنگٹن نے کتاب کرامویل کے نام معنون تو کردی لیکن مشکل یہ تھی کہ کتاب کے ہیرو میگالاسور (Megalasor) کو جو کرامویل کا چربہ ہے اپنے اقتدار کے عروج پر استعفیٰ دے کر ایک آزاد، ری پبلک قائم کرنا پڑتی ہے۔ کرامویل کے شعبۂ احتساب کو یہ تجویز گوارہ نہ تھی۔ لہٰذا کتاب کئی سال تک شائع نہ ہوسکی۔ کرامویل نے مسودہ پڑھا تو کہا کہ:

> 'یہ شخص مجھے اقتدار سے محروم کرنا چاہتا ہے حالانکہ جو طاقت میں نے تلوار کے زور سے حاصل کی ہے اس سے میں کاغذ کی گولیوں سے ڈر کر ہرگز دست بردار نہیں ہوں گا۔ شخصی حکومت مجھے بھی اتنی ہی ناپسند ہے جتنی دوسروں کو لیکن میں اختیارات اس لیے استعمال کر رہا ہوں کہ ملک کی مختلف جماعتوں کے درمیان صلح قائم رہے۔ اگر میں ان کو آزاد چھوڑ دوں تو وہ طرزِ حکومت کے بارے میں کبھی متفق نہ ہوں گے۔' ۸

کرامویل جمہوریت پسند جماعتوں کے طبقاتی تضاد سے آگاہ تھا اور یہی وہ بنیادی خامی تھی جس کے باعث برطانیہ میں ری پبلک کا تجربہ ناکام رہا اور آخرکار بادشاہت بحال ہوگئی۔

ہیرنگٹن ایک خوشحال زمیندار تھا۔ چنانچہ اس نے اپنے منصوبے کی بنیاد بھی زرعی اصلاح پر رکھی۔ یوں بھی سترھویں صدی میں املاک کی سب سے اہم شکل زمین ہی تھی۔ اس کا خیال تھا کہ زمین کی ملکیت ہی سے سماجی نظام کا تعین کیا جاسکتا ہے۔ 'زمین میں ملکیت کا جو تناسب ہوگا مملکت کی نوعیت بھی ویسی ہی ہوگی۔ اگر زمین کا مالک فقط ایک شخص ہو تو مملکت بادشاہت کہلائے گی۔ اگر امرا اور پادری حضرات زمین کے مالک ہوں تو مملکت ملی جلی ملوکیت ہوگی جیسے اسپین، پولینڈ یا سابق اوشیانہ (برطانیہ) میں ہے۔ اگر سب باشندے زمین کے مالک ہوں یا زمین لوگوں میں اس طرح تقسیم ہو کہ کوئی ایک شخص یا چند اشخاص دوسروں پر حاوی نہ ہوں تب ہم ایسی مملکت کو دولتِ مشترکہ کے نام سے منسوب کریں گے۔'

ہیرنگٹن زمین کی مساوی تقسیم کا قائل نہ تھا البتہ اس کی تجویز تھی کہ ایک فرمان جاری کیا جائے جس کی رو سے کسی شخص کو دو ہزار پونڈ کی مالیت سے زیادہ کی زمین رکھنے کی اجازت نہ ہو۔ برطانیہ میں موروثی جائداد سب سے بڑے لڑکے کو ملتی ہے۔ ہیرنگٹن چاہتا تھا کہ یہ قانون منسوخ ہوجائے اور ہر اولاد کو برابر برابر ترکہ ملے تاکہ بڑی بڑی زمینداریوں کے ٹکڑے ہوتے رہیں۔

نظم ونسق کی اصلاح کے لیے ہیرنگٹن کی تجویز یہ تھی کہ پارلیمنٹ اور تمام اہم انتظامی اداروں کے سربراہ خفیہ پرچہ اندازی کے اصول پر چنے جائیں۔ منتخب شدہ افراد کی ایک تہائی تعداد ہر سال مستعفی ہوجائے اور اس کی جگہ نئے افراد چنے جائیں۔ مقصد یہ تھا کہ ملک کا نظم ونسق کسی مخصوص گروہ کی اجارہ داری نہ بننے پائے بلکہ اس کام میں زیادہ سے زیادہ لوگ شریک ہوسکیں۔

ہیرنگٹن کی کتاب اتنی مقبول ہوئی کہ برطانیہ میں اس کے حامیوں کی باقاعدہ ایک پارٹی بن گئی۔ اس پارٹی نے جنوری ۱۶۵۹ء کے انتخابات میں بھی شرکت کی اور اس کے دس بارہ امیدوار کامیاب ہوکر پارلیمنٹ کے رکن منتخب ہوگئے۔

بادشاہت کے احیا کے بعد برطانیہ میں تو ہیرنگٹن کا اثر جلد زائل ہوگیا لیکن امریکہ اور فرانس میں اس کے پیروؤں کی تعداد بڑھتی رہی۔ چنانچہ امریکہ کی جنگِ آزادی کے دو مشہور رہنما جان ایڈمس اور جیمز اوٹس اس کے زبردست مداح تھے اور ریاست میساچوسٹ کے آئین پر ہیرنگٹن کے نظریات کی گہری چھاپ ہے۔ میساچوسٹ میں تو اتنا جوش تھا کہ کچھ لوگوں نے

باقاعدہ یہ تجویز پیش کی کہ ریاست کا نام بدل کر اوشیانہ رکھ دینا چاہیے۔

حوالہ جات

(1) John Burnet, *Early Greek Philosophy* (New York, 1957). p.52.

(۲) برنٹ، منقول، 'پلوٹارک'

(3) Fredrick Lange, *History of Materialism* (London, 1965), p.17.

(۴) فرانسس بیکن، 'نیو اطلانٹس'

(۵) ایضاً

(6) Max Beer, *History of British Socialism* (London, 1953), pp.62-63.

(۷) سیموئل ہارٹ لب، 'مکاریا کی بادشاہت'

(8) Morten, *The English Utopia* (London, 1952), p.75.

انقلابِ فرانس کے نقیب

انقلابِ فرانس کوئی چھوٹا موٹا مقامی سانحہ نہ تھا بلکہ تاریخ کا ایک عظیم بین الاقوامی کارنامہ تھا جس نے دور و نزدیک کے بھی ملکوں کی سیاسی، معاشی، تہذیبی اور سماجی زندگی کی کایا پلٹ دی۔ ان دنوں یورپ میں فرانسیسی تہذیب ہی کا سکہ چلتا تھا اور لوگ پیرس والوں ہی کے رہن سہن، لباس، خوراک، فیشن اور ادب کی نقل کرتے تھے۔ فرانسیسی دانشوروں کی کتابیں ہر جگہ بڑے شوق سے پڑھی جاتی تھیں اور جو تحریکیں فرانس میں شروع ہوتی تھیں ان کا چرچا دور دور تک ہوتا تھا۔

انقلابِ فرانس نے قرونِ وسطیٰ کے تین استحصالی ستون ملوکیت، جاگیریت اور کلیسائیت، ڈھادیئے تھے۔ اس کے پرچم پر 'آزادی، مساوات اور اخوت' کے زرّیں الفاظ لکھے ہوئے تھے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان نعروں سے سرمایہ داروں کا منشا عوام کی خواہشوں سے بہت مختلف تھا۔ سرمایہ داروں کے نزدیک مساوات سے مراد ان جاگیری مراعات کا خاتمہ تھا جن سے نواب اور درباری مستفید ہوتے تھے اور آزادی سے مراد ان پابندیوں کا خاتمہ تھا جو صنعت و تجارت کی راہ میں حائل تھیں یا جن کے باعث سرمایہ یکجا نہیں ہوسکتا تھا۔ اس کے باوجود انقلابِ فرانس کے عہد آفریں تاریخی کردار سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا۔ چنانچہ ۱۶۴۸ء کے برطانوی انقلاب اور ۱۷۸۹ء کے فرانسیسی انقلاب پر تبصرہ کرتے ہوئے کارل مارکس لکھتا ہے کہ:

> '۱۶۴۸ء اور ۱۷۸۹ء کے انقلابات فقط برطانوی یا فرانسیسی انقلاب نہ تھے بلکہ وہ یورپی سطح کے انقلاب تھے۔ وہ پرانے سیاسی نظام پر معاشرے کے کسی ایک طبقے کی فتح کا اعلان نہ تھے بلکہ نئی یورپین سوسائٹی کے سیاسی نظام کا اعلان تھے۔ ان انقلابوں میں جیت سرمایہ داروں کی ہوئی لیکن اس وقت سرمایہ داروں کی جیت ایک نئے سماجی نظام کی جیت تھی۔ سرمایہ دارانہ ملکیت کی جیت جاگیردارانہ ملکیت پر، قومیت کی جیت صوبائیت پر، مسابقت کی جیت گلڈ پر،

جائداد کے بٹوارے کی جیت اولادِ کبریٰ کے حق موروثیت پر، زمین کے مالک کی جیت زمین کے غلبے پر، روشن خیالی کی جیت توہم پرستی پر، خاندان کی جیت خاندان کے نام و نمود پر، کسب و جہد کی جیت سورمائی کاہلی پر، ملکی قانون کی جیت قرونِ وسطیٰ کی مراعات پر۔ ۱۸۴۶ء کا انقلاب سولہویں صدی پر سترھویں صدی کی جیت تھا۔ ۱۷۸۹ء کا انقلاب سترہویں صدی پہ اٹھارویں صدی کی جیت تھا۔ یہ انقلاب اپنے عہد کی دنیا کی ضرورتوں کا اظہار تھے نہ کہ ان علاقوں، برطانیہ اور فرانس کی ضرورتوں کا اظہار جہاں وہ برپا ہوئے۔ ۱

لیکن سماجی ضرورتوں کی تکمیل کے لیے جو انقلابی عزم و ارادہ درکار ہوتا ہے اس کی لازمی شرط سماج کے ابھرتے ہوئے عناصر میں انقلابی شعور کی تربیت ہے۔ شعور و احساس کی اس تربیت میں برسوں صرف ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر لینن نے کہا تھا کہ سماجی انقلاب سے پیشتر فکری انقلاب لانا پڑتا ہے چنانچہ اٹھارھویں صدی کے فکری انقلاب میں فرانس کے روشن خیال دانشور پیش پیش تھے۔

ان دانشوروں میں ژاں ژاک روسو کا نام سرِفہرست ہے۔ اسے انقلاب فرانس کا نقیب بلکہ پیغمبر کہا جاتا ہے۔ روسو ۱۷۱۲ء میں جنیوا میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ گھڑیاں بناتا تھا اور فرصت کے اوقات میں رقص سکھاتا تھا پھر بھی بسر اوقات مشکل سے ہوتی تھی۔ روسو ابھی شیر خوار بچہ ہی تھا کہ ماں کا انتقال ہوگیا لہٰذا اس کی پرورش چچی نے کی۔ بارہ سال کی عمر میں اس نے تعلیم ترک کردی اور روزی کمانے کی کوشش کرنے لگا لیکن جی کسی کام میں نہ لگا۔ سولہ سال کی عمر میں وہ جنیوا سے سوائے چلا گیا۔ مگر معاش کی تنگی نے وہاں بھی ساتھ نہ چھوڑا تو مجبوراً ایک کیتھولک پادری کے پاس پہنچا اور کہا کہ میں پروٹسٹنٹ تھا اب رومن کیتھولک ہونا چاہتا ہوں۔ پادری نے اس کی بڑی آؤ بھگت کی اور روسو کے دن آرام سے گزرنے لگے۔ کچھ عرصے کے بعد جب پادریوں کو پتہ چلا کہ مذہب کی تبدیلی دراصل مکر تھا تو انہوں نے روسو کو خانقاہ سے نکال باہر کیا۔ اس وقت روسو کی جیب میں کل بیس فرانک تھے۔

خانقاہ سے نکلنے کے بعد روسو مادام دووا یسلی سے وابستہ ہوگیا مگر یہ کرم فرما تین ماہ بعد

چل بسیں تو قسمت نے روسو کو مادام وارنس کے پہلو میں لابٹھایا۔ مادام وارنس مالدار خاتون تھیں۔ چنانچہ روسو کے نو دس برس اس کی رفاقت میں بڑے آرام سے گزرے۔

اس کے بعد آوارگی کا دور آیا اور روسو شہروں شہروں مارا مارا پھرتا رہا۔ ۱۹۴۳ء میں ایک خاتون کی وساطت سے وہ فرانسیسی سفیر متعینہ وینس کا سکریٹری ہوگیا۔ یہ سفیر بڑا کاہل اور کنجوس تھا۔ اس کے سارے کام کا بوجھ روسو پر تھا لیکن تنخواہ کے وقت وہ طرح طرح کے حیلے بہانے کرتا تھا۔ آخر تنگ آ کر روسو پیرس چلا گیا۔

پیرس میں روسو کی ملاقات ایک عورت سے ہوئی جو اسی ہوٹل میں ملازم تھی جس میں روسو مقیم تھا۔ روسو نے بقیہ عمر اسی عورت کے ساتھ گزاری حالانکہ وہ نہایت بدصورت اور لالچی تھی اور لکھنا پڑھنا بھی نہیں جانتی تھی۔ اس عورت سے روسو کے پانچ بچے ہوئے۔

اب تک روسو کی زندگی عشق و عاشقی اور آوارہ گردی میں گزری تھی اور کسی کو گمان بھی نہیں ہوسکتا تھا کہ اس جذباتی انسان میں غور وفکر کی صلاحیت بھی ہے۔ ۱۷۵۰ء میں اکیڈمی آف دی جان نے ایک انعامی مقالے کا اعلان کیا۔ موضوع یہ تھا کہ 'کیا فنونِ لطیفہ اور سائنس سے بنی نوعِ انسان کو فیض پہنچا ہے؟' کہتے ہیں کہ دوستوں نے روسو کو مشورہ دیا کہ اگر تم اپنے مقالے میں موضوع کا رد لکھو تو انعام ضرور ملے گا۔ چنانچہ روسو نے اپنے مضمون میں علوم وفنون کی سخت مذمت کی اور لکھا کہ تعلیم سے آزادی کا وہ احساس مرجاتا ہے جو انسان کی سرشت میں داخل ہے اور انسان غلامی کی زنجیروں سے محبت کرنے لگتا ہے۔ علمِ نجوم تو ہم پرستی کی تخلیق ہے۔ خطابت حبِ جاہ کی اور ہندسہ حرص و ہوس کی۔ دراصل روسو نے بچپن میں پلوٹارک کی کتاب 'مشاہیرِ یونان' پڑھی تھی اور ایتھنز پر اسپارٹا والوں کو ترجیح دیتا تھا۔ اسی بنا پر وہ جنگلی آدمی کی سادہ زندگی کا بہت گرویدہ تھا۔ اس کے نزدیک فنونِ لطیفہ اور سائنس کا سب سے بڑا نقص یہ تھا کہ ان سے معاشرے میں نابرابری پیدا ہوتی ہے۔ علوم وفنون کے فروغ ہی کا نتیجہ ہے کہ اب کردار کی پاکیزگی لائقِ احترام نہیں ہے بلکہ لیاقت لائقِ احترام سمجھی جاتی ہے۔

'ہم اب کسی آدمی کے بارے میں یہ نہیں معلوم کرتے کہ آیا وہ دیانتدار ہے یا نہیں بلکہ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ وہ لائق فائق ہے یا نہیں۔ ہم کو کتاب کی

افادیت سے غرض نہیں بشرطیکہ اس کا پیرایہ بیان اچھا ہو۔ ذہن پر انعام واکرام کی بارش ہوتی ہے اور پارسائی کو کوئی نہیں پوچھتا۔ اچھے مقالوں پر تو ہزاروں انعام ہیں مگر اچھے عمل کے لیے ایک انعام بھی نہیں۔'

روسو کی علمی زندگی کا آغاز اسی مقالے سے ہوا۔ انعام مل گیا تو اس نے پرانی عادتیں ترک کردیں اور نہایت سادہ زندگی بسر کرنے لگا۔ حتیٰ کہ اپنی گھڑی بھی یہ کہہ کر بیچ دی کہ اب مجھے وقت معلوم کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

۱۷۵۴ء میں اس کی دوسری کتاب 'نابرابری کی ابتدا' شائع ہوئی۔ اس کتاب میں روسو نے تاریخ کے بجائے تخیل اور عقل کے جذبات سے مدد لی ہے۔ انسان کو مخاطب کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ 'دیکھو یہ ہے تمہاری تاریخ جیسی کہ ہونی چاہیے نہ کہ وہ تاریخ جو کتابوں میں قلمبند ہے کیونکہ کتابوں کے مصنف جھوٹ بولتے ہیں البتہ نیچر جھوٹ نہیں بولتی اور میں نے نیچر ہی کی تقلید کی ہے۔'

روسو کی رائے میں ابتدائی انسان نہایت نیک، بھولا بھالا اور معصوم تھا۔ غرور، ہوا ہوس، نفرت اور عداوت، لڑائی، فساد غرضیکہ معاشرے کی تمام برائیوں سے پاک وہ بڑی سادہ زندگی بسر کرتا تھا۔ پیاس لگتی تو چشمے سے پانی پی لیتا۔ بھوک لگتی تو درختوں کے پھل کھالیتا۔ نیند آتی تو کسی درخت کے سائے میں پاؤں پھیلا کر سو جاتا۔ نہ غمِ امروز، نہ فکرِ فردا، نہ کوئی کسی کا آقا، نہ کوئی کسی کا محکوم لیکن فراغت اور مساوات کا یہ دور ذاتی ملکیت کے ہاتھوں برباد ہوگیا۔

سول سوسائٹی کا حقیقی بانی وہ شخص ہے جس نے سب سے پہلے زمین کے ایک ٹکڑے کو چاروں طرف سے گھیرا اور یہ دعویٰ کیا کہ یہ زمین میری ہے۔ اگر کسی شخص نے اس گھیرے کو توڑ دیا ہوتا اور لوگوں کو خبردار کیا ہوتا کہ دیکھو اس فریبی کی باتوں میں ہرگز نہ آنا کیونکہ زمین کسی ایک فرد کی ملکیت نہیں ہے بلکہ زمین کا پھل سب کا ہے تو نسلِ انسانی کتنی جنگوں، کتنے جرائم، کتنے قتل، کتنی بپتاؤں، کتنی بربادیوں سے بچ گئی ہوتی۔

انسان نے جھونپڑے بنائے۔ آگ کا استعمال معلوم کیا اور کھیتی باڑی کرنے لگا۔ خیر یہاں تک غنیمت تھا لیکن انسان کو قناعت کہاں۔

'لوگ جب تک اپنے کام اپنے ہاتھوں سے کرتے رہے اور ایسی دستکاریوں میں مصروف رہے جن میں دوسروں کی مدد درکار نہیں ہوتی تو وہ آزاد، تندرست، نیک اور خوش رہے لیکن جب ایک انسان کو دوسرے انسان کی مدد درکار ہوئی، جب اس نے یہ محسوس کیا کہ ایک دن کے بجائے دو دن کا رزق محفوظ کرلیا جائے تو مساوات غائب ہوگئی۔ ذاتی ملکیت نے رواج پایا اور محنت (دوسروں کی) ضروری ہوگئی۔ گھنے جنگلوں کو لہلہاتے کھیتوں میں تبدیل کردیا گیا البتہ ان کھیتوں کو سیراب کرنے کے لیے انسانی پسینے کی ضرورت پیش آئی اور پھر ان کھیتوں میں غلامی اور افلاس کے بیج اگنے لگے اور فصلوں کی فراوانی کے ساتھ ان کی بھی فراوانی ہونے لگی۔'

روسو کی رائے میں اناج اور لوہا انسان کے حق میں سب سے بڑی لعنت ثابت ہوئے۔ انہیں اشیا کے استعمال سے نابرابری میں اضافہ ہوا۔ ذاتی ملکیت کو فروغ ہوا اور ذاتی ملکیت کے تحفظ کے لیے قانون بنائے گئے۔ انسان کی آزادی سلب ہوگئی اور قناعت و توکل کی جگہ نفع خوری اور مفاد پرستی نے غلبہ پایا۔

'ایک طرف مسابقت اور رقابت اور دوسری طرف مفاد کی ٹکر اور پھر چھپی ہوئی خواہش کہ دوسروں کی محنت سے نفع کمایا جائے۔ یہ تمام برائیاں ملکیت کا پہلا پھل ہیں اور بڑھتی ہوئی نابرابری کی ابدی رفیق۔'

روسو کی تنقید تاریخی اعتبار سے درست نہ سہی لیکن اس کی تحریر میں اتنا جوش، اتنی تلخی اور جھنجلاہٹ ہے کہ پڑھنے والا جذبات کی رو میں بہہ جاتا ہے۔ وہ اپنی کتاب ان الفاظ پر ختم کرتا ہے کہ:

'یہ امر قانونِ قدرت کے خلاف ہے کہ بچہ بوڑھے پر حکم چلائے، اپاہج دانشور کی راہ نمائی کرے اور مٹھی بھر آدمیوں کے پیٹ تو دنیا بھر کے الا بلا سے بھرے ہوں اور بھوکی اکثریت زندگی کی ضرورتوں کو ترسے۔'

روسو ذاتی ملکیت کا دشمن ہے، جاگیری نظام کا دشمن ہے، کلیسائی اقتدار کا دشمن ہے اور

عدم مساوات کا دشمن ہے۔ اس کے نزدیک تمام برائیوں کی جڑ ذاتی ملکیت بالخصوص زمین کی ذاتی ملکیت ہے۔ وہ زمین اور دوسری تمام چیزوں کو پورے معاشرے کی مشترکہ ملکیت دیکھنا پسند کرتا ہے، جیسا کہ تاریخِ انسانی کے ابتدائی دور میں تھا۔ اس کے خیال میں قانون دراصل صاحبِ املاک کے ہاتھ میں ایک حربہ ہے جس کی مدد سے یہ لوگ اپنے مفاد کو بن پونجی والوں سے بچاتے ہیں۔ طبقاتی تقسیم، دولت مند اور مفلس، قوی اور ضعیف، آقا اور غلام ہی نے معاشرے میں دنیا بھر کی خرابیاں پیدا کردی ہیں۔

روسو کی سب سے اہم تصنیف 'معاہدہ عمرانی' ہے جو ۱۷۶۲ء میں شائع ہوئی اور اتنی مقبول ہوئی کہ 'انقلابِ فرانس کی انجیل' کہلائی۔ مگر معاہدۂ عمرانی کا تصور روسو کے ذہن کی تخلیق نہ تھا بلکہ رُوسو سے بہت پہلے برطانیہ کے سیاسی مفکر ہابس اور لاک اس قسم کے نظریات پیش کر چکے تھے۔

ہابس (۱۵۸۸ء۔۱۶۷۹ء) کا دعویٰ تھا کہ ابتدا میں معاشرہ 'فطری حالت' میں تھا۔ حکومت جیسی کوئی شے موجود نہ تھی۔ سب لوگ برابر تھے۔ نہ کوئی چھوٹا تھا نہ بڑا۔ نہ ذاتی ملکیت تھی اور نہ انصاف اور ناانصافی کا تصور پیدا ہوا تھا۔ البتہ ہر طرف جنگل کا قانون رائج تھا۔ ہر شخص کی جان خطرے میں رہتی تھی اور کوئی کسی کا پُرسان نہ تھا۔ اس حالتِ جنگ کو ختم کرنے کے لیے لوگوں نے آپس میں معاہدہ کیا اور اپنی آزادی 'اقتدارِ اعلیٰ' کے سپرد اس شرط پر کردی کہ وہ ان کی زندگی کی حفاظت کرے گا۔ لہٰذا افراد کا فرض ہے کہ وہ اقتدارِ اعلیٰ کی بے چون و چرا اطاعت کریں اور اگر ایسا نہیں کیا گیا تو معاشرے میں ابتری پھیل جائے گی۔ ہابس کا رجحان ملوکیت کی جانب تھا مگر وہ کلیسا اور ملوکیت کے الوہی حق کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔

جان لاک (۱۶۳۲ء۔۱۷۰۴ء) بھی معاہدۂ عمرانی کا حامی تھا۔ البتہ وہ ہابس کے 'حالتِ جنگ' کے نظریے کو نہیں مانتا تھا بلکہ اس کا خیال تھا کہ ابتدائی معاشرہ بہت پُرامن تھا۔ 'لوگ ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہتے تھے۔ کوئی کسی سے افضل نہ تھا اور نہ کسی کو یہ اختیار تھا کہ حاکم بن کر فیصلے کرے۔' البتہ شہری حکومت کا معاہدہ اس غرض سے کیا گیا تھا کہ اقتدارِ اعلیٰ لوگوں کی املاک و جائداد کی حفاظت کرے۔

' دولتِ مشترکہ میں شرکت کا بنیادی مقصد اور اپنے آپ کو حکومت کے تابع کرنے کی اصل غرض جائداد کی حفاظت تھی۔'

لاک کی رائے میں اس شخص کو جو صاحبِ املاک نہ ہو شہری حقوق نہیں ملنے چاہئیں کیونکہ حکومت کا مقصد املاک کا تحفظ ہے نہ کہ افراد کا۔

لاک سرمایہ دارانہ جمہوریت کا سچا نمائندہ تھا۔ چنانچہ ۱۷۸۳ء میں جب امریکہ میں آزادی کی جنگ شروع ہوئی تو اعلان نامے کے ابتدائی الفاظ لاک ہی کے کتاب سے لیے گئے اور جمہوری ریاست کا آئین بھی اس کے نظریات کے مطابق مرتب کیا گیا۔ مشہور فرانسیسی ادیب والٹیر (۱۶۹۴ء۔۱۷۷۸ء) بھی لاک کا بڑا قدردان تھا۔ اس نے لندن کے قیام کے زمانے میں لاک کی تصنیفات کا مطالعہ کیا تھا اور فرانس واپس جاکر اس نے لاک کے خیالات کی تبلیغ بڑے زور وشور سے شروع کی۔

رُوسو کی کتاب 'معاہدۂ عمرانی' کا موضوع بظاہر شخصی آزادی ہے۔ ('انسان آزاد پیدا ہوا ہے مگر وہ ہر جگہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے') مگر اس کو زیادہ دلچسپی مساوات سے ہے۔ مساوات قائم کرنے کے سلسلے میں اگر شخصی آزادی قربان بھی ہوجائے تو چنداں مضائقہ نہیں۔ روسو جمہوریت کے حق میں تھا مگر اس جمہوریت کے حق میں جو قدیم یونان کی شہری ریاستوں میں رائج تھی۔ سرمایہ دارانہ جمہوریت کو وہ 'منتخب شدہ اشرافیت' کہتا تھا۔

معاہدۂ عمرانی کا نظریہ ان نئے طبقاتی رشتوں کا فکری جواز تھا جو سرمایہ دارانہ طریقۂ پیداوار کے باعث نمودار ہورہے تھے۔ جاگیری نظام میں زمین کے مالک اور کاشتکار کا درجہ مساوی نہ تھا اور نہ ان کے رشتے کی نوعیت معاہدے کی ہوتی تھی۔ کاشتکار کا زمین پر کوئی حق نہیں تھا بلکہ مالک جب چاہتا اس کو زمین سے بیدخل کرسکتا تھا۔ اس کے برعکس صنعت میں فریقین کی حیثیت بظاہر مساوی ہوتی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں کوئی کسی کا غلام یا رعیّت نہیں ہوتا اور نہ سرمایہ دار کسی مزدور سے زبردستی کام لیتا ہے بلکہ مزدور 'آزاد' ہے کہ سرمایہ دار کی شرطوں پر کام کرے یا نہ کرے۔ سرمایہ دار کی پیش کش اور مزدور کی رضامندی دراصل معاہدہ ہی ہے جس کی پابندی کرنا دونوں کا فرض ہوتا ہے۔ اس معاہدے کے مطابق مزدور اپنی آٹھ دس

گھنٹے کی قوتِ محنت سرمایہ دار کے ہاتھ فروخت کردیتا ہے اور سرمایہ دار اس کے عوض مزدور کو طے شدہ رقم بطور اجرت ادا کرتا ہے۔ فریقین جب چاہیں اس معاہدے کو منسوخ کرسکتے ہیں۔ اس نئے طرزِ زندگی میں مطلق العنان ملوکیت، کلیسا اور جاگیریت کی قطعاً کوئی گنجائش نہ تھی۔

مشینوں کے غلبے سے میکانکی مادیت کے فلسفے کو بھی بہت تقویت ملی۔ چنانچہ اس دور کا شاید ہی کوئی سائنسدان یا فلسفی ہو جس نے کارگاہِ عالم حتیٰ کہ انسان کو مشین سے تشبیہہ نہ دی ہو۔ مثلاً نیوٹن کا خیال تھا کہ کائنات مشین کی طرح حرکت کرتی ہے اور اس پر وہی قانون لاگو ہوتے ہیں جو مشین پر ہوتے ہیں۔ بوائل کے نزدیک دنیا، شہر اسٹراس برگ کے گرجا گھر کی مانند چلتی ہے۔ 'یہ ایک عظیم میکنزم ہے جو مقررہ قوانین کے مطابق حرکت کرتی ہے۔' اور ڈیکارٹ کہتا تھا کہ 'تمام اجسام خواہ وہ ارضی ہوں یا سماوی، مشین ہیں۔' خود انسان کا جسم ایک مشین ہے جس کے اعضا اس مشین کے کل پرزے ہیں۔ اس نے تو حرارت، مقناطیسیت اور بجلی کی تشریح بھی میکانکی اصولوں سے کرنے کی کوشش کی تھی۔

'اگر ہمارا علم ترقی کرجائے تو ہم کیمسٹری اور بیالوجی کو بھی میکانکی شکل دے سکتے ہیں اور وہ عمل بھی جس کے تحت بیج، پودے یا جانور صورت اختیار کرتا ہے میکانکی ہی ہے۔'

مابلی (۱۷۰۹ء۔۱۷۸۵ء) روسو سے تین سال بڑا تھا۔ گو آج بہت کم لوگ مابلی کے نام سے واقف ہیں لیکن اٹھارھویں صدی میں اس کی مقبولیت اور شہرت کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ اس کی تحریروں کی چوبیس جلدیں چار ایڈیشنوں میں شائع ہوئیں اور ہاتھوں ہاتھ بک گئیں۔ پروفیسر الکز انڈر گرے نے بھی (جو اشتراکی تحریک کا سخت مخالف ہے) اعتراف کیا ہے کہ 'اس زمانے میں ہر شخص مابلی کو پڑھتا اور اس کی تحریروں کا حوالہ دیتا تھا۔ موسیوژا نے تقریباً سو سال بعد گواہی دیتے ہیں کہ پیرس میں کتاب کی دکانوں میں سب سے زیادہ بکری مابلی کی ہوتی تھی۔'

مابلی پیشے کے اعتبار سے پادری تھا مگر اس کا فطری رجحان سیاست کی طرف تھا۔ اس نے عملی سیاست میں حصہ لینے کی کوشش بھی کی لیکن بات نہ بنی اور پھر تصنیف و تالیف میں مصروف

ہوگیا۔

مابلی قدیم یونان سے بہت متاثر تھا۔ چنانچہ اس کی اکثر کتابیں مکالماتِ افلاطون کے نمونے پر مکالمات ہی کی شکل میں ہیں۔ روسو کی مانند وہ بھی اسپارٹا کی فوجی اشتراکیت کا ثنا خواں تھا۔ لائی کرگس کو اپنا ہیرو مانتا تھا اور قانونِ قدرت اور انسانی مساوات پر شدت سے یقین رکھتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ انسان کی تمام مصیبتوں کا سبب ذاتی ملکیت ہے۔

مابلی کے نزدیک انسانی مساوات قانونِ فطرت ہی کا ایک پہلو ہے۔ 'قدرت ہم سے بے شمار طریقوں سے کہتی ہے کہ تم سب میرے ہو اور میں تم سب سے برابر محبت کرتی ہوں۔ سارا کرۂ ارض تم میں سے ہر ایک کا ورثہ ہے۔ جس وقت تم نے میرا ہاتھ چھوڑا اس وقت تم سب برابر تھے۔' ہماری ضرورتیں یکساں ہیں اور مساوات کا سب سے بڑا ثبوت یہی ہے۔ قدرت نے ہر شخص کو آزاد اور مساوی پیدا کیا ہے۔ قدرت نے نہ بادشاہ پیدا کیے، نہ حاکم، نہ آقا، نہ غلام، نہ امیر نہ غریب۔ جب قدرت نے انسانی تخلیق کا عمل مکمل کیا تو عدم مساوات کا نام ونشان تک نہ تھا بلکہ زندگی اشتراکی اصولوں پر چلتی تھی۔ البتہ جب ذاتی ملکیت کا رواج ہوا تو یہ اشتراکی زندگی پامال ہوگئی۔ لہٰذا دورِ حاضر کی خرابیوں کا واحد علاج یہ ہے کہ ہم اشتراکی اصولوں کو دوبارہ رواج دیں۔ اس اشتراکی نظام کو دوبارہ قائم کرنے کے لیے اگر انقلاب کی ضرورت پڑے تو ہمیں اس سے بھی گریز نہیں کرنا چاہیے۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ طبعی حالات کی وجہ سے انسانوں کے درمیان فرق پیدا ہوجاتا ہے تو مابلی اس کے جواب میں کہتا ہے کہ قدرتی صلاحیتیں سب لوگوں میں قریب قریب یکساں ہوتی ہیں۔ جو فرق ہمیں نظر آتا ہے وہ دراصل تعلیم وتربیت اور معیارِ زندگی کے فرق کا نتیجہ ہے۔ اگر سب لوگوں کو مساوی سہولتیں حاصل ہوں اور ان کا معیارِ زندگی بہتر ہو تو ان کی خداداد قابلیتیں یکساں طور پر چمکیں گی۔

مابلی کے خیال میں معاشرے کی تمام اخلاقی خرابیوں کی جڑ ذاتی ملکیت ہی ہے۔ بددیانتی، رشوت، چوری، دوسروں کے مال ومتاع پر غاصبانہ قبضہ، دوسروں کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھانا، سب کی محرک ذاتی ملکیت کی ہوس ہے۔ یہاں تک کہ جنگیں بھی اسی وجہ سے ہوتی

ہیں۔ قدرت ذاتی ملکیت کے قانون کو تسلیم نہیں کرتی، بلکہ ذاتی ملکیت ایک سماجی روایت ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں کہ اگر مساوات قائم ہوگئی تو کسی کو ترقی کرنے اور نئی نئی ایجادوں کی تحریک نہیں ہوگی۔ مابلی کہتا ہے کہ دنیا میں جو ترقی ہوئی ہے خواہ وہ سائنسی علوم میں ہو یا ادب و فنون میں، اس میں ذاتی منفعت کا جذبہ کم ہورہا ہے۔ کیا افلاطون یا سقراط یا ہومر نے پیسے کی خاطر لکھا تھا؟

مگر معاشرے میں ذاتی ملکیت کی وجہ سے جو خرابیاں پیدا ہوگئی ہیں وہ کیسے دور کی جائیں۔ دوسرے خیالی سوشلسٹوں کی طرح مابلی بھی محنت کش طبقے کے تاریخی منصب کو نظر انداز کردیتا ہے اور ریاست پر تکیہ کرتا ہے۔ حالانکہ ریاست خود طبقاتی ادارہ ہے۔ اس کا خیال ہے کہ ریاست اگر اس کی تجاویزوں کو منظور کرے تو حالات سدھر سکتے ہیں مثلاً ایسے قانون وضع کیے جائیں جن سے لالچی اور ذاتی منفعت کا سدِ باب ہوسکے۔ ریاست کے مصارف کم کردیئے جائیں تاکہ دوسرں کے لیے مثال قائم ہوسکے۔ ٹیکس برائے نام لگائے جائیں۔ مجسٹریٹ حضرات اعزازی طور پر کام کریں۔ ٹھاٹھ باٹ کی زندگی خلافِ قانون قرار دی جائے اور لوگوں کو سادہ لباس، سادہ غذا اور معمولی مکانوں میں رہنے کی ترغیب دی جائے۔ وراثت کے قانون بدل دیئے جائیں تاکہ دولت چند ہاتھوں میں سمٹنے نہ پائے۔ افراد کو تجارت کی اجازت نہ ہو کیونکہ تاجر طبقہ حب الوطنی کے جذبے سے عاری ہوتا ہے مگر سرمایہ داروں کی نمائندہ فرانسیسی ریاست سے مابلی کی یہ توقع کہ وہ اپنا گلا آپ کاٹ لے گی انتہا درجے کی سادہ دلی تھی۔ اس کے ہمعصر باشعور فرانسیسی بھی شاید ان تجویزوں پر ہنستے ہوں گے لیکن مابلی کی شہرت کا باعث یہ خیالی منصوبے نہ تھے بلکہ اس نے جس خلوص، جوش اور دقّتِ نظر سے معاشرے کی سیاسی، معاشی، تہذیبی اور تعلیمی برائیوں کا پردہ چاک کیا اس نے فرانسیسیوں کے انقلابی ولولے میں بہت اضافہ کیا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قانونِ قدرت کے حوالے سے انسانی مساوات کی تلقین اور ذاتی ملکیت کی تنقیص اٹھارھویں صدی کے خمیر میں داخل ہوگئی تھی۔ چنانچہ اس دور کے قریب قریب سبھی مفکر اسی انداز میں سوچتے تھے۔ روسو، مابلی، بابیو اس کے زبردست علمبردار تھے۔

مابلی کا خیال تھا کہ انسان فطرتاً نیک واقع ہوا ہے نہ کہ بد۔ بدی انسان کی ذات کا جز نہیں ہے بلکہ انسان جس معاشرے میں پرورش پاتا ہے اس کی برائیاں اس کو بد بنادیتی ہیں۔ معاشرے کی ان برائیوں کا سرچشمہ ذاتی ملکیت ہے اور اگر ہم کسی طرح ذاتی ملکیت کی لعنت سے نجات پاجائیں تو معاشرہ اور فرد دونوں بدیوں سے بچ جائیں گے۔ مابلی کا دعویٰ تھا کہ قدرت کا منشا بھی یہی ہے کیونکہ قانونِ قدرت میں ذاتی ملکیت کو دخل نہیں ہے۔

اسی نظریے کے پیش نظر مابلی نے ایک 'ضابطۂ قدرت' مرتب کیا تھا جو ۱۷۵۵ء میں شائع ہوا۔ اس ضابطے کی بنیاد مشترکہ ملکیت پر رکھی گئی تھی۔

> 'دنیا ایک دسترخوان ہے جس پر طرح طرح کے کھانے اس افراط سے چنے گئے ہیں کہ سب مہمان پیٹ بھر کر کھاسکیں مگر ضیافت کا یہ سارا سامان سب کی مشترکہ ملکیت ہے ...... پس کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس دسترخوان کی نعمتوں کو اپنی ملکیت بنائے یا بنانے کا دعویٰ کرے۔'

مابلی کے نزدیک قدرت خود مساوات کی بہت بڑی مبلّغ ہے۔ اس نے ہمارے جذبات و احساسات اور ضروریات میں یکسانیت پیدا کی ہے۔ یہ درست ہے کہ ہم سب کو ایک ہی وقت میں بھوک نہیں لگتی اور ہماری دوسری ضرورتوں میں بھی گاہے گاہے فرق ہوتا ہے لیکن اس سے قدرت کا منشا یہ ہے کہ ہم اپنے حقوق کو دوسروں کے لیے قربان کرنا سیکھیں۔ قدرت نے انسانوں کی ذہنی صلاحیتوں اور جسمانی قوتوں میں فرق پیدا کر کے ہمیں تقسیم کار کا طریقہ سکھایا ہے۔ مابلی کے خیال میں ہماری سوسائٹی دراصل ایک خودکار مشین ہے۔

ہماری سو برائیوں کی ایک بُرائی دولت اور ملکیت کی ہوس ہے۔ چنانچہ سماجی برائیوں کا تجزیہ کیا جائے تو پتہ چلے گا کہ ان کا رشتہ کسی نہ کسی صورت اسی ہوسِ املاک سے جڑا ہوا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اگر ذاتی ملکیت نہ ہو تو دوسری تمام برائیاں بھی باقی نہ رہیں لیکن افسوس ہے کہ قانون سازوں نے خودغرضی دکھائی اور ملکیت کے استعمال کی نگرانی کے بجائے ملکیت کی نگرانی میں مصروف ہوگئے۔ مگر اب بھی دیر نہیں ہوئی ہے اگر ذاتی ملکیت کی تنسیخ کردی جائے تو نہ کوئی چوری کرے گا نہ قتل اور نہ کسی کو جہانگیری اور جہانبانی کا جنون ستائے گا۔

مابلی یہ نہیں مانتا کہ انسان طبعاً کاہل اور کام چور واقع ہوا ہے۔ انسان میں کام نہ کرنے کی تحریک دراصل نکمے اور نکھٹو دولت مندوں کو دیکھ کر ہوتی ہے جو خود ہل کر پانی بھی نہیں پیتے البتہ چاہتے ہیں کہ دوسرے ان کے لیے اپنا خون پسینہ ایک کرتے رہیں۔

مابلی اپنی کتاب کے چوتھے حصے میں ایک مسودۂ قانون پیش کرتا ہے جو اس کی رائے میں منشا قدرت کے عین مطابق ہے۔ اس قانون کی تین شرطیں ہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ ذاتی استعمال کی چیزوں کے علاوہ تمام ذاتی ملکیت ریاست کی تحویل میں لے لی جائے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ ہر شخص کو ریاست (ری پبلک) روزگار فراہم کرے اور اس کے اخراجات کی کفیل ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ ہر شخص اپنی جسمانی قوت، اپنی عمر اور اپنی لیاقت کے مطابق معاشرے کی خدمت کرے۔ اس کے بعد مابلی، افلاطون اور سرتھامس مور کی طرح جزئیات میں چلا جاتا ہے مگر یہ جزئیات اس کے پیشرو خیالی سوشلسٹوں کی تجویزوں سے مختلف نہیں ہیں۔

مابلی اور روسو نے انقلابِ فرانس کے لیے ذہنی فضا تیار کی لیکن ان میں سے کوئی بھی انقلاب کے وقت زندہ نہ تھا۔ یہ فخر ان کے روحانی شاگرد اور انقلابی مفکر بابیو (۱۷۶۰ء۔۱۷۹۷ء) کو حاصل ہوا۔ اس نے نہ صرف انقلابِ فرانس کے دوران میں محنت کشوں کی رہنمائی کی بلکہ اس کو اپنی اشتراکی سرگرمیوں کے سلسلے میں جان بھی قربان کرنی پڑی۔

بابیو کے والدین نچلے درمیانی طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ بچپن افلاس اور غربت میں گزرا۔ مضمون نگاری کا شوق ابتدا سے تھا۔ چنانچہ شہر اے مینز (Ameans) کے ایک اخبار میں ملازم ہوگیا۔ صحافتی زندگی کے تجربوں اور سیاسی مفکروں کے مطالعے نے بابیو کو کٹر انقلابی بنادیا۔ انقلاب آیا تو بابیو نے اے مینز کی ملازمت چھوڑ دی اور پیرس چلا گیا۔ وہاں اس نے ایک اخبار 'آزادیٔ صحافت' کے نام سے جاری کیا بعد میں اس کا نام 'عوامی عدالت' ہوگیا۔

بابیو نے انقلابِ فرانس کی حمایت بڑی شدّ و مد سے کی تھی لیکن انقلاب کی جیت ہوئی تو ریاست پر سرمایہ دار طبقہ قابض ہوگیا اور محنت کشوں کے شب و روز میں کوئی خاص فرق نہ آیا۔ 'آزادی، مساوات اور اخوت' کے نعرے جن کی بنیاد پر محنت کشوں کو انقلاب میں شرکت کی

دعوت دی گئی تھی ڈھول کا پول ثابت ہوئے۔ انقلاب سے پہلے نابرابری اور ناانصافی کا سبب بادشاہ، جاگیرداروں اور نوابوں کی لوٹ کھسوٹ تھی۔ انقلاب کے بعد یہ منصب سرمایہ داروں نے سنبھال لیا اور پرولتاریہ کے حقوق پامال ہونے لگے۔ حالانکہ انقلاب میں سب سے زیادہ قربانیاں اسی طبقے نے دی تھیں۔ بابیو نے سرمایہ دار طبقے کی ان بدعہدیوں اور وعدہ خلافیوں کے خلاف اپنے اخبار میں زبردست مہم شروع کی اور اعلان کیا کہ یہ انقلاب نامکمل رہا ہے لہٰذا پرولتاریہ کو چاہیے کہ وہ آگے بڑھے اور انقلاب کی تکمیل کرے۔ فروری ۱۷۹۵ء میں بابیو کو اس کی ولولہ انگیز تحریروں کی پاداش میں قید کردیا گیا۔ ہرچند کہ اس کو آٹھ ماہ بعد رہا کردیا گیا مگر معاشی عدم مساوات کے خلاف اس کا غصہ دھیما نہیں ہوا بلکہ کچھ اور تیز ہوگیا۔ اس نے ہنرمند مزدوروں، عام سپاہیوں اور ترقی پسند سرمایہ داروں کی ایک تنظیم مساوات کی بنیاد پر قائم کی۔ حکومت نے اس کا رسالہ بند کردیا اور تنظیم کو خلافِ قانون قرار دیا۔ پھر بھی اس نے اپنی تنظیم کی سرگرمیاں خفیہ طور پر جاری رکھیں۔ آخرکار حکومت بابیو کی خفیہ تنظیم سے اتنی خائف ہوئی کہ اس نے بابیو پر بغاوت کا الزام لگایا اور اس کا سر قلم کردیا۔

بابیو کا کہنا تھا کہ برسرِ اقتدار جماعت نے انقلاب سے انحراف کیا ہے اور 'حقوق انسانی' کے تاریخی اعلان نامے کو پسِ پشت ڈال دیا ہے۔ حقوقِ انسانی کا یہ اعلان نامہ دراصل انقلابِ فرانس کا منشور تھا۔ اس اعلان نامے میں جو ۲۶ راگست ۱۷۸۹ء کو مجلسِ دستور ساز میں منظور ہوا تھا فرد کے ناقابلِ انتقال حقوق کی ضمانت دی گئی تھی۔ ان حقوق میں آزادی کا حق، املاک کا حق، تحفظ، ذات کا حق اور ظلم کے خلاف جدوجہد کا حق شامل تھا۔ اس کے علاوہ آزادیٔ تقریر، تحریر اور طباعت کی ضمانت بھی دی گئی تھی اور اعلان کیا گیا تھا کہ اقتدار کا سرچشمہ عوام ہیں۔ اس اعلان نامے کو ۱۷۹۱ء کے آئین میں بطور تمہید شامل کرلیا گیا تھا۔

بابیو کا مطالبہ تھا کہ 'حقوقِ انسانی' کے اعلان نامے اور ۱۷۹۱ء کے آئین پر حرف بہ حرف عمل کیا جائے اور ایسے حالات پیدا کیے جائیں جن میں سیاسی اور معاشی مساوات کو فروغ کا موقع مل سکے لیکن بابیو کا خیال تھا کہ ذاتی ملکیت کی موجودگی میں حقیقی مساوات کا قائم ہونا محال ہے۔

بابیو مساوات کے حق میں وہی دلیلیں دیتا تھا جو روسو اور مابلی پیش کرچکے تھے یعنی قدرت

نے تمام انسانوں کو ان کے حقوق اور ضروریات کی حد تک مساوی پیدا کیا ہے البتہ ذاتی ملکیت کے ٹھیکے داروں نے قانونِ قدرت کی خلاف ورزی کر کے فطری مساوات کی جگہ سماجی نابرابری کے زہریلے بیج بودیئے ہیں اور جہاں نابرابری ہوگی وہاں ناانصافی کا ہونا لازمی ہے۔ ایک طرف چیزوں کی افراط ہوگی تو دوسری طرف قلت۔ یہ فراوانی قانونِ قدرت کے مطابق نہ ہوگی بلکہ اسے مالِ مسروقہ کہنا زیادہ درست ہوگا۔ حالانکہ چوروں نے قانون وضع کر کے اس سرقے کے لیے جواز پیدا کرلیا ہے۔ لہٰذا بھوکوں اور بھوکا رکھنے والوں کے درمیان، دولت مندوں اور مفلسوں کے درمیان، صاحبانِ اثاثہ اور بے اثاثہ لوگوں کے درمیان مستقل جنگ رہتی ہے۔' اگر میں نے ۸۴ گھنٹے سے کچھ نہیں کھایا ہے تو مجھ سے اعتدال اور قناعت کی توقع فضول ہے۔'

۲۸ جولائی ۱۷۹۵ء کو چارلس جرمین کے نام ایک خط میں وہ فرانسیسی معاشرے پر تنقید کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ تجارت کا بازار بے شک گرم ہے لیکن اس کا مقصد سوائے اس کے کچھ نہیں کہ محنت کشوں کے خون اور پسینے سے دولت مندوں کے سونے کے تالاب بھرے جائیں۔ جز، کُل کے خلاف سازش میں مصروف ہے۔ دولت، بدمعاش سٹہ بازوں کی تجوریوں میں منتقل ہوتی رہتی ہے مگر جو سب سے زیادہ مفید اور اہم سماجی خدمت انجام دیتے ہیں ان کو معاوضہ سب سے کم ملتا ہے۔ ہر طرف بے یقینی ہی بے یقینی ہے۔ کوئی شخص اعتماد سے نہیں کہہ سکتا کہ کل مجھ پر اور میری اولاد پر کیا گزرے گی۔ رزق ملے گا یا نہیں۔

جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان کے نزدیک تو انقلاب آیا ہی نہیں لہٰذا ہمیں انقلابی جدوجہد جاری رکھنی چاہیے تاکہ عوامی انقلاب برپا ہو اور مساوات کا پرچم لہرائے۔

بابیو اور اس کے ساتھیوں نے اپنی مختصر جدوجہد کے دوران میں بکثرت رسالے اور اشتہار شائع کیے۔ ان میں سب سے مشہور 'منشورِ مساوات' ہے۔ اس منشور کے چند فقروں ہی سے فرانس کے ان انقلابی جوانوں کے جوش اور خلوص کا اندازہ ہوجاتا ہے۔

> 'چونکہ ہم مساوی پیدا ہوئے ہیں لہٰذا آج سے ہم مساوی حیثیت سے زندہ رہیں گے اور مساوی حیثیت سے مریں گے۔ حقیقی مساوات یا موت، یہ ہے ہمارا مطالبہ، اور ہم اسے حاصل کر کے دم لیں گے خواہ ہمیں اس کی کتنی ہی

قیمت کیوں نہ ادا کرنا پڑے۔ افسوس ہے ان لوگوں پر جو حقیقی مساوات اور ہمارے بیچ میں آئیں گے۔ افسوس ہے ان پر جو ہماری اس خواہش کے حریف بن کر نکلیں گے .... انقلاب فرانس ایک نئے انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ انقلابِ فرانس سے عظیم تر، وسیع تر اور خوب تر انقلاب کا۔ آخری انقلاب کا۔ ہمیں یہ مساوات صرف 'حقوقِ انسانی' کی دستاویز میں نہیں چاہیے۔ ہمیں تو یہ مساوات اپنے گھر کی چھت کے نیچے اور اپنے درمیان چاہیے۔ ہم اس کے لیے بڑی سے بڑی قربانی، بڑے سے بڑے امتحان کے لیے تیار ہیں۔ بے شک ہر چیز فنا ہو جائے مگر حقیقی مساوات زندہ رہے۔' ۲

بابیو پہلا اشتراکی مفکر تھا جس نے محسوس کیا کہ اشتراکی معاشرہ فقط کتابی منصوبوں سے نہیں قائم ہو سکتا اور نہ یہ تاریخی فریضہ کوئی خدا ترس حاکم یا فلسفی فرمانروا سرانجام دے سکتا ہے بلکہ محنت کش عوام ہی اپنی جدوجہد سے اشتراکی نظام کو نافذ کر سکتے ہیں۔ اسی بنا پر ہم بابیو کو 'کارل مارکس کا پیش رو' کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ کارل مارکس کمیونسٹ مینی فیسٹو میں سینٹ سائمن، فوریئر اور رابرٹ اووین کو تو خیالی سوشلسٹوں کی صف میں شامل کرتا ہے لیکن بابیو کو خیالی سوشلسٹ نہیں کہتا بلکہ اس کی تحریروں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انہیں 'مزدوروں کے مطالبات کی آواز' سے تعبیر کرتا ہے اور فریڈرک اینگلز انقلابِ فرانس کے سرمایہ دارانہ کردار کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

> 'اس کے باوجود ہر بڑی بورژوا تحریک میں اس طبقے نے جو موجودہ پرولتاری طبقے کا پیش رو تھا اپنی الگ تحریک بھی چلائی۔ مثلاً جرمنی میں اصلاحِ دین اور کسانوں کی جنگ کے زمانے میں تھامس منزر کی تحریکیں، ۱۶۴۸ء کے انقلابِ برطانیہ میں لیولرس اور فرانس کے انقلابِ عظیم میں بابیو کی تحریکیں۔'

اینگلز نے کارل کاؤتسکی کے نام ایک خط میں اس بات کو اور واضح کیا ہے۔ یہ خط (۲۰ فروری ۱۸۸۹ء) کاؤتسکی کے ایک مقالے پر تبصرہ تھا جو انقلابِ فرانس کی سو سالہ تقریب کے لیے لکھا گیا تھا۔

> ’۱۷۹۴ء میں فرانس کی عوامی برادریوں کا نعرہ تھا ”محنت کی بنیاد پر سب کی خوشحالی“ مگر یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ لوگ دراصل چاہتے کیا تھے۔ البتہ کیمون کے خاتمے کے بہت دن بعد بابیو نے ان کی خواہشوں کو ٹھوس شکل دی لیکن جس طرح کیمون اور اس کی اخوت کی آرزوئیں بہت قبل از وقت تھیں۔ اسی طرح بابیو بہت دیر سے نمودار ہوا۔‘ [۳]

مطلب یہ ہے کہ بابیو کی تحریک کی ناکامی کا سبب یہ تھا کہ فرانس میں اس وقت تک صحیح معنوں میں پرولتاری طبقہ وجود میں نہیں آیا تھا جو سرمایہ دار انقلاب کو اشتراکی انقلاب کی سطح تک لے جاتا بلکہ محنت کش عوام کی نوعیت نیم پرولتاریہ قسم کی تھی۔ مگر بابیو اور اس کے ساتھی اپنی بیشتر قوت سازشی سرگرمیوں میں ضائع کرتے رہے اور خفیہ بغاوتوں کے منصوبے بناتے رہے۔ ان سرگرمیوں کو ’سازشِ مساوات‘ کا لقب دیا گیا تھا۔ اس عجیب وغریب سازش کی تیاریاں خفیہ طور پر نہیں بلکہ سرِ عام ہوتی تھیں۔ اس کے اعلامیے اور ہدایات نامے شائع کیے جاتے تھے۔ اس کی ایک باقاعدہ نظامت قائم تھی اور ایک ’قانونِ بغاوت‘ بھی وضع کیا گیا تھا۔ اس قانون کی دفعہ ۳۱۔۱۴ کے تحت نانبائیوں کو ہدایت کی گئی تھی کہ وہ روٹی پکانے میں تاخیر نہ کریں۔ دفعہ ۱۷ میں یہ اعلان درج تھا کہ دشمنوں کی تمام املاک وطن کے پاسبانوں میں تقسیم کردی جائے۔ ایک اعلان اس مضمون کا تیار کیا گیا تھا کہ بے گھر شہریوں کو امرا کے مکانوں میں منتقل کردیا جائے۔

بابیو کو یقین تھا کہ پرولتاریہ ہی ملک کا سب سے انقلابی طبقہ ہے اور سماجی انقلاب اسی طبقے کی سرکردگی میں کامیاب ہوسکتا ہے لہٰذا وہ اور اس کے رفقا مزدوروں کی تعلیم و تنظیم میں مصروف رہتے تھے مگر انقلاب کی تکمیل کے لیے وہ ملک گیر پیمانے پر عوامی جدوجہد کے قائل نہ تھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ تاریخی فریضہ تھوڑے سے معتبر مزدوروں کی خفیہ سازش سے سرانجام پاسکتا ہے اور یہی بابیو کے طریقۂ کار کی سب سے بڑی خامی تھی۔

بابیو کی تحریک اس کے قتل کے بعد بھی بہت دن تک زندہ رہی اور اس کے پیرو فرانس کے مزدور حلقوں میں بدستور کام کرتے رہے چنانچہ کارل مارکس نے پیرس آنے کے بعد جن

انقلابی کارکنوں سے رابطہ قائم کیا ان میں بابیو کے ماننے والے بھی تھے کارل مارکس ان کے سیاسی نظریات سے اتفاق کرتا تھا۔ وہ ان کے خلوص اور نیک نیتی کا بھی معترف تھا لیکن ان کی سازشی حکمتِ عملی کو مزدور تحریک کے حق میں نقصان دہ سمجھتا تھا۔ بابیو کے بیشتر معتقدین رفتہ رفتہ کارل مارکس کی کمیونسٹ لیگ میں شامل ہو گئے۔

حوالہ جات

(1) Karl Marx, *Selected Works*, Vol.1 (Moscow, 1969), p.140.

(2) Alexander Gray, p.107.

(3) Marx and Engels, *Selected Correspondence*, p.483.

گیارھواں باب

انقلابِ فرانس کے بعد

انقلابِ فرانس بورژوا انقلاب تھا جس سے محنت کشوں کی توقعات تو پوری نہ ہوئیں البتہ اس کے نتائج بڑے دور رس نکلے اور سیاسی انقلابات سے قطعِ نظر زندگی کے ہر شعبے میں اہم تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ چنانچہ انیسویں صدی کے ابتدائی پچاس برسوں کو اگر ہم اہم انقلابوں کا عہد کہیں تو غلط نہ ہوگا۔ اس اثنا میں خود فرانس میں دوبار انقلاب آیا۔ اس کے علاوہ آسٹریا، ہنگری، چیکوسلواکیہ، اٹلی، پولینڈ، ہالینڈ، بیلجیم، جرمنی غرضیکہ یورپ کے قریب قریب سبھی ملکوں میں آزادی اور جمہوریت کا غلغلہ بلند ہوا اور مسلح بغاوتیں ہوئیں حتیٰ کہ انقلاب کی لہریں رودبارِ انگلستان عبور کر کے برطانوی ساحل سے بھی جا ٹکرائیں۔ انقلاب کا یہ جوش سیاست دانوں اور مزدوروں تک محدود نہ تھا بلکہ اس وقت کا شاید ہی کوئی ادیب، فنکار اور مفکر ہو جس نے ان انقلابی سرگرمیوں کا اثر قبول نہ کیا ہو۔

اسی زمانے میں سوشلزم کا چرچا بھی عام ہوا، اور سوشلزم کے بہت سے مبلغ پیدا ہوئے۔ مثلاً سینٹ سائمن، رابرٹ اووین، چارلس فوریئر وغیرہ۔ ان کی تحریریں درمیانی طبقے کے علاوہ بعض مزدور حلقوں میں بھی بڑے شوق سے پڑھی جاتی تھیں۔ مگر ان میں سے بیشتر سوشلسٹ دانشور محنت کشوں کی طبقاتی جدوجہد کے حق میں نہ تھے اور نہ سرمایہ داری نظام کو مزدور انقلاب کے ذریعے نیست و نابود کر کے سوشلسٹ نظام قائم کرنا چاہتے تھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ اگر سوشلزم کے معقول منصوبے تیار کیے جائیں اور سرمایہ دار طبقے کو دلیلوں سے قائل کر دیا جائے تو سوشلزم خود بخود قائم ہو جائے گا۔ کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز نے اپنی سرگرمیوں کا آغاز انہیں خیالی سوشلسٹوں کے خلاف نظریاتی جنگ سے کیا تھا اور مزدوروں کو ان کے اثر سے آزاد کرانے کے لیے تنظیمی جدوجہد بھی کی تھی۔

سینٹ سائمن:

سینٹ سائمن (۱۷۶۰ء۔۱۸۲۵ء) انقلابِ فرانس کے عروج و زوال کا عینی شاہد تھا۔ اس کا تعلق فرانس کے ایک امیر گھرانے سے تھا۔ وہ ابھی سولہ سال کا تھا کہ امریکہ کی جنگِ آزادی شروع ہوگئی (۱۷۷۵ء۔۱۷۸۳ء) فرانس برطانیہ کا روایتی حریف تھا چنانچہ فرانس نے امریکہ کے حریت پسندوں کی خوب مدد کی۔ یہاں تک کہ فرانسیسی انقلابیوں کی بڑی تعداد بھی رضا کارانہ طور پر امریکی جنگ میں شریک ہوئی۔ سینٹ سائمن انہی میں تھا۔ امریکہ کے قیام نے اس کے خیالات پر گہرا اثر ڈالا۔ امریکہ کی نئی دنیا اور یورپ کی پرانی دنیا میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ یورپ میں بادشاہ تھے۔ درباری امرا تھے۔ نکھٹو نواب تھے۔ عیش پسند پادری اور ان کے بڑے بڑے اوقاف تھے۔ نئی دنیا ان لعنتوں سے پاک تھی۔ فیکٹریوں کے مالک، دوکاندار، مزدور، کاشتکار سب محنت مشقت میں مصروف رہتے تھے اور ملک کی سماجی فضا بڑی حد تک جمہوری تھی۔ زنگی غلاموں کی خرید و فروخت اور کپاس، تمباکو اور چاول کے کھیتوں میں ان کی زبوں حالی سینٹ سائمن نے شاید دیکھی نہیں یا دیکھی تو اس نے نیگرو لوگوں کو انسان ہی نہیں سمجھا کہ ان کے بارے میں غور کرتا۔

سینٹ سائمن وطن واپس آیا تو یہاں انقلاب برپا ہوگیا۔ سینٹ سائمن نے انقلاب کا خیر مقدم کیا۔ اس کی آبائی جائداد ضبط ہوگئی پھر بھی اس نے پرواہ نہ کی، آدمی ہوشیار تھا لہٰذا اس نے سٹہ کھیل کر کافی دولت جمع کرلی۔ اسی اثنا میں گرفتار بھی ہوا مگر جلد رہا کردیا گیا۔ قید خانے میں اس پر انکشاف ہوا کہ قدرت نے مجھ کو کسی عظیم خدمت کے لیے منتخب کیا ہے اور اپنے آپ کو مسیحِ موعود تصور کرنے لگا۔

پیرس آکر اس نے شادی کرلی لیکن گھریلو زندگی کی ذمے داریاں اس کے بس کی نہ تھیں لہٰذا ایک سال کے اندر علیحدگی ہوگئی اور سینٹ سائمن نے مدام سٹیل (۱۷۶۶ء۔۱۸۱۷ء) کے سائے میں پناہ لی۔ مدام سٹیل پیرس کی بڑی مشہور شخصیت تھیں۔ وہ کئی رومانوی ناولوں کی مصنف تھیں اور ان کے گھر پر ادیبوں، فن کاروں اور دانشوروں کا جمگھٹا لگا رہتا تھا۔ اسی دوران میں سینٹ سائمن کی پہلی کتاب 'جنیوا سے خطوط' (۱۸۰۱ء) شائع ہوئی۔ اس وقت سینٹ سائمن

کی عمر ۶۱ سال تھی۔

ان 'خطوط' کے بعد سینٹ سائمن نے اور کئی رسالے لکھے۔ ان میں گو واقعات اور دلائل بدلے ہوئے تھے لیکن نفسِ مضمون ایک ہی تھا یعنی سائنس اور صنعت کی بنیاد پر معاشرے کی ازسرِ نو تشکیل۔ ان تصنیفات سے سینٹ سائمن کو مالی فائدہ بالکل نہیں ہوا بلکہ اس کی مالی حالت روز بروز زیادہ ابتر ہوتی گئی۔ افلاس سے تنگ آ کر اس نے خودکشی کی بھی کوشش کی لیکن ناکام رہا۔ اس وقت ایک پرانے ملازم نے اس کی دستگیری کی اور اس کی دیکھ بھال کرنے لگا۔ ۵۹ سال کی عمر میں اس پر ایک مضمون کی پاداش میں بغاوت کا مقدمہ چلا لیکن وہ بری ہوگیا۔

'جنیوا سے خطوط' اس نے ایک فرضی دوست کے خطوں کے جواب میں لکھے تھے پہلے خط کی ابتدا ان لفظوں سے ہوتی ہے:

> 'میں اب جوان نہیں ہوں۔ میں نے بہت کچھ دنیا دیکھی ہے اور کافی مصروف بھی رہا ہوں لیکن میری محنتوں کا مقصد تمہاری خوشی رہا ہے۔ اب میں نے ایک منصوبہ سوچا ہے جو میرا خیال ہے کہ تمہارے لیے مفید ہوگا۔ چنانچہ میں یہ منصوبہ تمہیں بھیج رہا ہوں۔ نیوٹن کے مقبرے کے سامنے چندہ اکٹھا کرنے کا بندوبست کرو اور اس کام میں انتھک محنت کرو۔' [1]

سینٹ سائمن کے نزدیک نیوٹن کی شخصیت بے غرض، خدمتِ خلق اور سائنسی ذہنیت کی علامت تھی۔ اسی لیے اس نے یہ تجویز پیش کی کہ ایک بین الاقوامی نیوٹن کونسل قائم کی جائے۔ جس میں تین حساب دان، طبیعات کے تین عالم، نفسیات کے تین ماہر، تین مصنف، تین مصور اور تین موسیقار شامل ہوں۔ یہ اٹھارہ افراد نہ کوئی عہدہ قبول کریں اور نہ کوئی معاوضہ لیں بلکہ بنی نوع انسان کی بے لوث خدمت کریں۔ وہ انسانیت کے 'مشعل بردار' ہوں اور دنیا کو حق و انصاف کا راستہ دکھائیں۔ 'یہ نیوٹن کونسل زمین پر خدا کی نیابت کرے گی۔' سینٹ سائمن نے یہ نہیں سوچا کہ مفکروں اور فن کاروں کی اس کونسل کا انتخاب کون کرے گا؟ اور بفرضِ محال انتخاب ہو بھی گیا تو ان کی ہدایتوں پر عمل کروانے کی کیا صورت ہوگی؟ ان کے احکام نافذ کیسے ہوں گے؟

سینٹ سائمن کے نزدیک اٹھارھویں صدی 'تنقیدی، تخریبی اور انقلابی صدی' تھی لہٰذا

انیسویں صدی کو تنظیمی صدی ہونی چاہیے۔ تب وہ اپنا تاریخی فریضہ ادا کر سکے گی۔ تنظیم نہایت ضروری ہے کیونکہ سولہویں صدی کے بعد (پروٹسٹنٹ فرقوں کی کلیسائے روم کے خلاف بغاوت کے باعث) یورپ کی وحدت پارہ پارہ ہوگئی ہے۔ امرا اور جاگیرداروں کی افادیت (صنعتی نظام کے باعث) ختم ہوچکی ہے اور پادریوں کی جو ہمارے روحانی پیشوا تھے اب کوئی ضرورت باقی نہیں رہی ہے۔ لہٰذا معاشرے کی نئی تنظیم سائنس اور صنعت کی بنیادوں پر ہونی چاہیے کیونکہ اب معاشرہ صنعتی دور میں داخل ہوگیا ہے اور ہمیں اب یہ سمجھنا چاہیے کہ فرانس بھی ایک فیکٹری ہے۔ جس طرح فیکٹری کے اندر امیروں، جاگیرداروں، پادریوں اور سپاہیوں کی گنجائش نہیں ہوتی اسی طرح معاشرے کے اندر بھی ان نکھٹو اور نکمے طبقوں کا وجود ملک کے لیے مضر ہے۔ سب لوگ کام کریں اور کام کا معاوضہ پائیں۔

'ہر شخص کا فرض ہے کہ اپنی ذاتی صلاحیتوں کا رخ انسانیت کی بہبودی کی جانب پھیر دے۔ غریبوں کے قوئی امیروں کی پرورش کریں گے۔ امیروں کا فرض ہے کہ اپنے ذہن سے کام لیں اور اگر ان کا ذہن کام نہیں کرتا تو پھر ان کو اپنے ہاتھوں سے کرنا پڑے گا کیونکہ نیوٹن ان لوگوں کو جو ورکشاپ کے کام کے نہ ہوں کرۂ ارض پر آزاد نہیں چھوڑے گا۔'[۲]

سینٹ سائمن کے منصوبے کے مطابق معاشرے کی نئی تنظیم کے تین ایوان ہوں گے:

(۱) ایوانِ تخلیقات

(۲) ایوانِ تنقیحات

(۳) ایوانِ تنظیمات

ایوانِ تخلیقات دو سو انجینئروں، پچاس ادیبوں، پچیس مصوروں، پندرہ مجسمہ سازوں اور تعمیرات کے ماہروں اور دس موسیقاروں پر مشتمل ہوگا۔

ایوانِ تنقیحات کے تین سو (۳۰۰) رکن ہوں گے۔ ایک سو حیوانات کے عالم، ایک سو طبیعات کے عالم اور ایک سو حساب دان۔

ایوانِ تنظیمات میں مختلف صنعتوں کے نمائندے شامل ہوں گے۔ کاشتکار، مستری،

دستکار، صناع، تاجر، مزدور، صنعتکار وغیرہ۔ معاشرے کی شہ رگ صنعت و حرفت کی یہی نمائندہ مجلس ہوگی۔ سینٹ سائمن ان سب لوگوں کو صنعتی طبقے کا فرد سمجھتا ہے۔ اس حد تک کہ وہ سرمایہ دار اور مزدور، مل مالک اور اجرتی دست کار کو ایک ہی صف میں کھڑا کر دیتا ہے۔

'یہ واحد طبقہ ہے جس کے بارے میں ہماری آرزو ہے کہ اس کے عزائم اور سیاسی جرات میں اضافہ ہوتا رہے کیونکہ صنعت کاروں کا طبقہ ہی وہ طبقہ ہے جس کے عزائم مفید اور جس کی جرات ضروری ہے۔ ان کے مخصوص مفادات سب کے مشترکہ مفادات سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ چونکہ ہمیں اس صداقت کا احساس ہے لہٰذا ہم نے صنعت کاروں کے حق میں آواز اٹھائی ہے۔ ہم ان کو تہذیب کا حقیقی مرکز تصور کرتے ہیں۔'

سینٹ سائمن کی رائے میں سرمایہ اور محنت دونوں معاوضے کے مستحق ہیں لیکن اس منصوبے پر عمل کیسے ہو؟ محنت کشوں کو سیاسی اختیار دے کر؟ نہیں اور ہرگز نہیں کیونکہ انقلابِ فرانس کا تجربہ ہمارے سامنے ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ عوام اس کے اہل نہیں ہیں۔ وہ اپنے مسائل خود حل نہیں کر سکتے بلکہ یہ تاریخی فریضہ بھی مہذب طبقوں کو انجام دینا ہوگا۔ معاشرے کے برگزیدہ افراد کو، انجینئروں کو، بینکروں کو، فنکاروں کو، دانشوروں کو۔

سینٹ سائمن سماجی انقلاب کے بغیر انقلابی تبدیلیاں لانا چاہتا ہے۔ وہ عوامی تحریک اور عوامی جدوجہد کا قائل نہیں ہے اور نہ اس کو عوام کے سیاسی شعور یا تنظیمی صلاحیتوں پر اعتبار ہے۔ کیا اس نے انقلابِ فرانس کے ہنگاموں میں پیرس کے عوام کی 'غیر ذمے دارانہ' حرکتیں نہیں دیکھی تھیں؟

سینٹ سائمن کے منصوبے شیخ چلّی کے منصوبے سے کم نہ تھے۔ جاگیری نظام کے نقائص کے بارے میں اس کے تاثرات بالکل بجا تھے۔ امرا، کلیسا اور فوج پر اس نے تنقید کی وہ بھی صحیح تھی۔ اس کا یہ خیال بھی درست تھا کہ دنیا اب سائنس اور صنعت کے دور میں داخل ہوگئی ہے اور معاشرے کی فلاح و بقا کا انحصار تخلیقی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھانے پر ہے مگر سینٹ سائمن یہ بھول جاتا ہے کہ فرانس کا ابھرتا ہوا صنعتی نظام بھی طبقاتی نظام تھا۔ ایک طبقہ سرمایہ داروں اور

صنعت کاروں (بورژوا) کا تھا اور دوسرا طبقہ محنت کشوں (پرولتاریہ) کا تھا۔ عنانِ اختیار سرمایہ داروں اور ان کے گماشتوں کے ہاتھ میں تھی۔ انہیں منطقی دلائل سے یا بنی نوع انسان کا واسطہ دے کر اپنے سیاسی اور معاشی اقتدار سے دستبردار ہونے پر آمادہ نہیں کیا جاسکتا تھا بلکہ یہ اسی صورت میں ممکن تھا کہ پرولتاریہ منظم جدوجہد کے ذریعے بورژوا طبقے سے اختیار چھین لے۔ سینٹ سائمن دنیا بھر کے منصوبے تو بنا سکتا تھا لیکن وہ اس قوت کو جو، ان منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے کی اہل تھی تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ تھا۔ نتیجہ ظاہر تھا۔ اس کے منصوبے کتب خانوں کی زینت بن گئے۔ فرانسیسی قوم نے ان پر کبھی عمل نہیں کیا۔

رابرٹ اووین:

اس دور کے جس انگریز سوشلسٹ کو بین الاقوامی شہرت نصیب ہوئی اس کا نام رابرٹ اووین تھا۔ رابرٹ اووین (۱۷۷۱ء۔۱۸۵۸ء) ویلز کا رہنے والا تھا۔ اس کا باپ لوہے کا سامان بیچتا اور گھوڑوں کے ساز بناتا تھا۔ اووین نے سات سال کی عمر میں مدرسے کو خیر باد کہا اور قصبے ہی کی ایک دکان میں نوکری کرلی۔ دس سال کی عمر میں وہ لندن چلا آیا اور کچھ عرصے ملازمت کرنے کے بعد مانچسٹر منتقل ہوگیا۔ جو سوتی اور اونی کارخانوں کا بہت بڑا مرکز تھا۔ اپنی فطری ذہانت اور انتھک محنت کے سبب وہ بہت جلد ترقی کر کے ڈرنک واٹر کاٹن ملز کا مینجر ہوگیا۔ اس وقت (۱۷۹۰ء) اووین کی سالانہ تنخواہ تین سو پونڈ تھی۔ سات سال بعد اس نے نیولنارک کی فیکٹری خرید لی۔ یہ جگہ اسکاٹ لینڈ کے شہر گلاسکو سے تقریباً ۲۵ میل دور دریائے کلائڈ کے کنارے ایک چھوٹی سی بستی تھی۔ بستی کیا تھی چوروں، شرابیوں اور بدمعاشوں کا اڈا تھا۔

اووین نے نیولنارک کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا۔ اس کا راسخ عقیدہ تھا کہ انسان اپنے ماحول کی پیداوار ہوتا ہے۔ ماحول اگر اچھا ہو اور انسان کی پرورش اور تعلیم و تربیت صحت بخش حالات میں ہو تو اس کا کردار صالح ہوتا ہے۔ اس کے برعکس انسان کا ماحول اگر خراب ہو تو اس کا کردار بھی خراب ہوتا ہے لہٰذا انسان کے کردار کی اصلاح کے لیے ضروری ہے کہ اس کے ماحول کی اصلاح کی جائے۔

اووین نے نیولنارک میں اپنے اس فلسفے کو آزمانے کی ٹھان لی۔ اس نے بچوں کے لیے اسکول کھولے جن میں موسیقی اور رقص کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ مزدوروں کے لیے صاف ستھرے مکان بنوائے اور کھیل کود اور تفریح کے سامان فراہم کیے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دیکھتے ہی دیکھتے نیولنارک کی رسوائے زمانہ بستی ایک مثالی بستی بن گئی اور جب تک یہ تجربہ جاری رہا۔ بقول اووین' ایک شخص بھی کسی اخلاقی جرم میں ماخوذ نہیں ہوا' اس مثالی بستی کا شہرہ دور دور تک پھیلا اور پارلیمنٹ کے ممبر، سماجی کارکن اور اخبار نویس وغیرہ نئی بستی کے اس تجربے کو دیکھنے کے لیے آنے لگے۔ برطانیہ کا وزیرِ اعظم بنجامن ڈزریلی نیولنارک سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے اپنے ناول ''سبیل'' میں نیولنارک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا کہ 'مردوں کے لباس نہایت معقول تھے اور عورتوں کے رخسار سیب کی طرح سرخ، شراب نوشی ناپید تھی اور جنسِ نازک کی اخلاقی حالت بہت اعلیٰ تھی۔'

مزدوروں کا گھریلو ماحول سدھرا تو ان کی کارکردگی بھی بہتر ہوگئی۔ چنانچہ اووین کی فیکٹری کی پیداوار بھی بڑھی اور نفع میں بھی اضافہ ہوگیا۔ اووین کا تجربہ کامیاب رہا اور اسے یقین ہوگیا کہ اگر حکومت اور صنعت کار دور اندیشی دکھائیں اور نیولنارک سے سبق سیکھ کر اپنے مزدوروں کے حالاتِ زندگی کی اصلاح کی طرف توجہ دیں تو ملک کی پیداوار اتنی بڑھ جائے کہ کوئی شخص مفلس اور محتاج نہیں رہے گا۔ اووین کی آرزو تھی کہ ساری دنیا نیولنارک کے قالب میں ڈھل جائے۔

انیسویں صدی کی ابتدا میں برطانیہ میں جو دنیا کا سب سے زیادہ صنعتی ملک تھا، مزدوروں کی حالت بے حد خراب تھی اور ان میں بڑی بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ زمین سے بے دخل ہونے والے کاشت کاروں نے یہ سمجھ کر کارخانوں کی مشینیں توڑنا شروع کردی تھیں کہ ان کا رزق چھیننے والی یہی مشینیں ہیں حالانکہ قصور مشینوں کا نہ تھا بلکہ سرمایہ داری نظام کا تھا جو کھیتوں سے بے دخل ہونے والوں کو کارخانوں میں جذب نہ کرسکتا تھا۔ ۱۸۱۲ء میں اس تحریک نے اتنا زور پکڑا کہ پارلیمنٹ نے ایک قانون منظور کیا جس کی رو سے مشینوں کی توڑ پھوڑ کی سزا موت قرار پائی۔ چنانچہ جنوری ۱۸۱۳ء میں فقط ایک شہر یارک میں تیرہ مزدوروں کو مشینیں توڑنے

کے جرم میں پھانسی دی گئی۔

اس زمانے میں فیکٹریوں میں روزانہ سترہ گھنٹے کام ہوتا تھا اور کام کرنے والے زیادہ تر عورتیں اور بچے ہوتے تھے۔ ان کو مردوں سے بہت کم اجرت ملتی تھی۔ اس کے علاوہ جرمانے کا رواج عام تھا۔

ایک اندازے کے مطابق برطانیہ کی سوتی، اونی اور ریشمی ملوں میں مزدوروں کی کل تعداد ۳ لاکھ ۵۶ ہزار تھی۔ ان میں ایک لاکھ ساٹھ ہزار مرد تھے اور ایک لاکھ ۹۶ ہزار عورتیں۔ تفصیل یہ ہے:

۱۱ سال سے کم عمر	۴۸۰۰ لڑکے
۱۱ سال سے کم عمر	۵۳۰۸ لڑکیاں
۱۱ سال اور ۱۷ سال کے درمیان	۶۷۰۰۰ لڑکے
۱۱ سال اور ۱۷ سال کے درمیان	۸۹۰۰۰ لڑکیاں
۱۸ سال سے زائد	۵۸۰۰۰ مرد
۱۸ سال سے زائد	۱۰۲۰۰۰ عورتیں

اودین نے اپنی فیکٹری میں کام کے اوقات گھٹا کر دس گھنٹے کر دیئے۔ عورتوں اور دس سال سے کم عمر کے بچوں سے کام لینا بند کر دیا اور جرمانے کا طریقہ منسوخ کر دیا۔ پھر بھی اس کی فیکٹری کی پیداوار میں اضافہ ہوا۔ پیداوار کی کوالٹی بہتر ہوئی اور نفع بھی بڑھ گیا۔ اودین ماحول کو بہتر بنانے پر مصر تھا۔ مگر ماحول اسی وقت بہتر ہو سکتا ہے جب پیداوار اور اشیائے ضرورت کی فراوانی ہو۔ اگر فراوانی نہ ہو تو پھر افلاس، جہالت، توہم پرستی، بیماری اور اخلاقی خرابیاں بڑھتی ہیں۔ اودین کہتا تھا کہ صنعتی کارخانوں کی اب اتنی افراط اور پیداوار کی اتنی فراوانی ہے کہ اب انسان کی آزادی کا وقت آ گیا ہے اب کوئی محتاج رہنے پر مجبور نہ ہوگا۔

اسی زمانے میں اودین نے کئی رسالے اپنے نظریات کے حق میں لکھے اور دوسرے کارخانے داروں کو بھی اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کی۔ اس کو یقین تھا کہ اگر صنعت کاروں کو معقول دلیلوں سے سمجھایا جائے تو وہ بھی اپنے مزدوروں کے حالات میں مناسب اصلاح کر لیں

گے۔ ۱۸۱۴ء میں اس نے ان کے نام ایک گشتی مراسلہ بھیجا جس میں لکھا تھا کہ:

'تجربے نے آپ کو بتادیا ہوگا کہ ان مشینوں میں جو صاف ستھری ہوتی ہیں اور قرینے سے نصب کی جاتی ہیں اور ان مشینوں میں جو گندی رہتی ہیں اور بے ترتیبی سے نصب کی جاتی ہیں۔ کتنا فرق ہوتا ہے۔ پہلی قسم کی مشینیں کفایت سے چلتی ہیں اور ان کی دیکھ بھال پر کم خرچ آتا ہے مگر دوسری قسم کی مشینوں میں صورتِ حال اس کے برعکس ہوتی ہے۔ اب اگر بے جان مشینوں کی مناسب دیکھ بھال کا نتیجہ مفید ہوتا ہے تو آپ اپنی زندہ مشینوں کی اگر دیکھ بھال کریں تو اس کے نتائج بھی ظاہر ہے کہ بہت اچھے ہوں گے۔ کیا یہ مناسب نہ ہوگا کہ آپ اپنا تھوڑا وقت اور سرمایہ ان زندہ مشینوں کی بہتری پر صرف کریں تاکہ نتائج زیادہ مفید اور خاطر خواہ ہوں۔'

مگر رابرٹ اووین کی یہ خوش فہمی تھی۔ صنعت کاروں نے اس مراسلے کو ردّی کی ٹوکری میں پھینک دیا لیکن اووین ہار ماننے والا انسان نہ تھا۔ اس نے ۱۸۱۵ء میں اسکاٹ لینڈ کے صنعت کاروں کا ایک جلسہ بلایا۔ ایجنڈے میں دو امور کا ذکر تھا۔ اوّل حکومت سے درخواست کہ درآمد شدہ کپاس پر محصول کم کیا جائے۔ دوم، کارخانوں میں کام کرنے والے بچوں کے حالات کی اصلاح۔

حاضرین جلسے نے پہلی تجویز کو تو بڑی خوشی سے منظور کرلیا، البتہ اووین کو دوسری تجویز کی تائید کرنے والا ایک شخص بھی نہ ملا۔

اس جلسے کے تلخ تجربے کے باوجود اووین کو یقین تھا کہ دولت مندوں اور سرکاری افسروں کو مزدوروں کی اصلاح پر آمادہ کیا جاسکتا ہے۔ مگر لطف یہ ہے کہ مزدوروں کا ہمنوا ہوتے ہوئے وہ مزدوروں کی چارٹسٹ تحریک میں کبھی شریک نہیں ہوا اور نہ چارٹسٹوں کی حمایت کی بلکہ صنعت کاروں اور ان کی حکومت کو اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کرتا رہا۔

اووین کی دلیل یہ تھی کہ مشینوں کی پیداواری قوت میں اضافے کے سبب سے بازار چیزوں سے بھر گئے ہیں لیکن عوام کی اکثریت ہنوز مفلس ومحتاج ہے۔ مشینی دور سے پہلے پیداوار

اور آبادی کا تناسب برابر تھا (1:1)۔ لیکن ۱۷۹۲ء اور ۱۸۱۷ء کے درمیان مشینی پیداوار آبادی سے بارہ گنا (1:12) زیادہ ہوگئی۔ البتہ پیداوار میں اس حیرت انگیز اضافے سے مزدوروں کو کچھ فائدہ نہ پہنچا بلکہ ان کی حالت پہلے سے بھی زیادہ زبوں ہوگئی جنھوں نے یہ ساری دولت پیدا کی وہ بے روزگار ہوکر سرکاری خیرات پر گزر بسر کرنے پر مجبور تھے۔ اس لیے کہ انہوں نے ضرورت سے زیادہ چیزیں پیدا کردی تھیں۔

اووین کہتا تھا کہ اس تضاد کو خیرات سے حل نہیں کیا جاسکتا اور نہ اس کا مداوئی غریبوں کی آسٹریلیا، کینیڈا اور دوسرے ملکوں میں آبادکاری کا ہے بلکہ پیداوار اور اس کے استعمال میں ہم آہنگی ہے لیکن اصلاحات کا نفاذ تدریجاً ہونا چاہیے۔ مثلاً سب سے پہلے بیروزگاروں کو کام پر لگایا جائے تاکہ وہ لوگ جو سرکار سے مفت کی روٹی وصول کرتے ہیں اور معاشرے کی دولت میں کوئی اضافہ نہیں کرتے، تخلیقی سرگرمیوں میں لگ جائیں۔ ایسے حالات پیدا کیے جائیں کہ قومی فرض اور ذاتی مفاد ایک دوسرے سے مل جائیں۔ لوگوں کو جسمانی اور ذہنی صلاحیتیں ان کے لیے مفید ہوں اور معاشرے کے لیے بھی۔

اووین کی تجویز تھی کہ 'اتحاد اور تعاون کے گاؤں' بسائے جائیں۔ ان مثالی بستیوں کی آبادی پانچ سو تا پندرہ سو ہو۔ ہر گاؤں کے پاس ہزار تا پندرہ سو ایکڑ آراضی ہو۔ اس میں گاؤں والوں کی ضرورت کے لیے کھیتی باڑی کی جائے اور صنعتی ادارے بھی کھولے جائیں۔ مکان ایک وسیع چوک کے چاروں طرف قطار میں بنائے جائیں۔ ہر گاؤں کی ایک کوآپریٹو سوسائٹی ہو جو گاؤں کی پیداوار، پیداوار کی تقسیم، بچوں کی تعلیم، حفظانِ صحت، کھیل کود اور سیر و تفریح کی نگرانی کرنے۔ ہر کوآپریٹو سوسائٹی کو ابتدا میں ۹۶ ہزار پونڈ کی مالی امداد دی جائے جو فی کس اسی (۸۰) پونڈ سے زیادہ نہ ہوگی۔ اووین کا دعویٰ تھا کہ اس رقم سے ایک بیروزگار شخص اپنے بال بچوں کا پیٹ بھر سکے گا اور اپنی پیداوار سے کچھ عرصے بعد یہ رقم سرکار کو واپس کردے گا۔

مگر اگست ۱۸۱۷ء میں جب اووین نے اپنا یہ منصوبہ لندن کے مزدوروں کے ایک جلسے میں رکھا تو مزدوروں نے اسے مسترد کردیا۔ ایسی حالت میں حکومت یا صنعت کاروں کا اس منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کا سوال ہی نہ تھا۔

لیکن اووین نے اپنی مہم جاری رکھی۔ ۱۸۱۹ء میں اس نے ایک دستاویز' مزدوروں کے نام خط' شائع کی۔ اس خط میں اووین نے مزدوروں کو اپنے تعاون کا یقین دلایا تھا مگر اس شرط پر کہ وہ اپنا کردار درست کریں، تشدد سے باز آئیں اور صاحبِ ثروت طبقے سے نفرت کرنا ترک کردیں کیونکہ:

(۱) دولت مندوں اور محتاجوں، حاکموں اور محکوموں کا مفاد درحقیقت ایک ہی ہے۔

(۲) اونچے طبقے کے لوگ نہ تو مزدوروں کی تذلیل چاہتے ہیں اور نہ انہیں محکوم بنا کر رکھنے کے آرزومند ہیں۔

(۳) عقل کی پو پھٹ رہی ہے اور جوں ہی عقل کا سورج نمودار ہوا دنیا کی سب کلفتیں دور ہو جائیں گی۔

مگر مزدور طبقہ سرمایہ داروں کی سرشت سے واقف تھا۔ اس کا روزمرّہ کا تجربہ اووین کی خوش فہمیوں کی نفی کرتا تھا لہٰذا انہوں نے اووین کی بات ماننے سے انکار کردیا۔

اووین اجرتوں میں اضافے کے لیے بھی لڑتا رہا۔ اس نے اپنے ہم پیشہ صنعتکاروں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اجرتوں میں اضافے سے انہیں فائدہ پہنچے گا کیونکہ مزدوروں کی قوت خرید بڑھے گی تو وہ مصنوعات زیادہ خریدیں گے۔ چونکہ تعداد میں وہ دوسرے طبقوں سے زیادہ ہیں لہٰذا خریداری میں بھی مجموعی طور پر ان کا حصّہ سب سے زیادہ ہوگا۔

انہیں دنوں برطانیہ میں معاشی بحران کے ساتھ مالی بحران بھی شروع ہوا۔ بیشمار بینک دیوالیہ ہوگئے اور حکومت کو مجبوراً کاغذ کے نوٹ چھاپنے پڑے۔ اووین نے اس سکہ جاتی بحران سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ معاشرتی خرابیوں کی ذمے داری زرِ مبادلہ اور سکوں کی گردش پر بھی اتنی ہی عائد ہوتی ہے جتنی دولت کی غلط قسم پر۔

اووین کا خیال تھا کہ جب تک نفع خوری کا سلسلہ جاری ہے نہ معاشرتی ماحول میں اصلاح ہوسکتی ہے اور نہ لوگوں کا کردار درست کیا جاسکتا ہے۔ اس کے نزدیک نفع خوری، معاشی مسابقت کا لازمی جز ہے۔ مسابقت کو اگر جنگ سے تعبیر کیا جائے تو نفع خوری کو لوٹ کا مال تصور کرنا ہوگا۔ لہٰذا کوئی ایسی تدبیر اختیار کرنی چاہیے کہ نفع خوری ختم ہوجائے اور سستی خرید اور مہنگی

فروخت کی خواہش بھی دب جائے۔ مگر نفع سکّے یا زرِ نقد کی شکل میں حاصل ہوتا ہے حالانکہ اشیائے بازاری میں قدر کا پیمانہ انسانی محنت ہے نہ کہ سکہ۔ اس بنیاد پر اووین کی تجویز تھی کہ سکوں کے بجائے 'محنت نوٹ' (Labour Note) جاری کیے جائیں۔

'دھات کے سکے بے انصافی، احتیاج اور جرائم کا باعث ہوتے ہیں۔ انسانی کردار کو برباد کرنے میں بھی دھات کے سکوں کا بڑا ہاتھ ہے۔'

اووین نے ستمبر ۱۸۳۲ء میں لندن میں لیبر 'ایکسچینج' کے نام سے امداد باہمی کا ایک ادارہ قائم کیا۔ اس کے ارکان کی تعداد ۸۴۰ تھی۔ ایکسچینج کی کچھ شاخیں مضافات میں بھی کھولی گئیں۔ اسٹور میں خرید و فروخت کے لیے لیبر نوٹ چھاپے گئے۔ اگر کوئی رکن اپنا مال اسٹور کے ہاتھ فروخت کرتا تھا تو اس کو بتانا پڑتا تھا کہ مال کی تیاری میں اس کے کتنے گھنٹے کی محنت صرف ہوئی ہے۔ اسی کے مطابق اس کو لیبر نوٹ ملتے تھے اور وہ ان نوٹوں کے عوض اسٹور سے اپنی ضرورت کی چیزیں خرید سکتا تھا۔ اووین کا دعویٰ تھا کہ:

'یہ منصوبہ میکسیکو اور پیرو کی سونے چاندی کی سب کانوں سے زیادہ بیش قیمت ہے۔'

لیکن اووین کا یہ منصوبہ بھی ناکام ہو گیا کیونکہ ایکسچینج کے ممبر اپنا مال اسٹور میں بیچتے وقت محنت کی تعداد کو بڑھا چڑھا کر بتاتے تاکہ زیادہ نوٹ لیں۔ اس کے علاوہ ارکان گھٹیا قسم کا مال لاتے، ان کے عوض لیبر نوٹ حاصل کرتے اور پھر بڑھیا مال خرید کر لے جاتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسٹور گھٹیا مال سے جس کا کوئی گاہک نہ تھا پٹ گیا۔ اووین نے لیبر نوٹوں کو رجسٹر بھی نہ کروایا تھا لہٰذا ہر شخص خواہ وہ لیبر ایکسچینج کا رکن تھا یا نہیں ان نوٹوں کو خرید اور بیچ سکتا تھا۔ لندن کے بیوپاری امداد باہمی کے اس چھوٹے سے تجربے کو بھی برداشت کرنے کے لیے تیار نہ تھے چنانچہ تین سوداگروں نے چپکے چپکے بہت سے لیبر نوٹ خرید لیے اور اسٹور کے سارے کے سارے اچھے مال پر قبضہ کر لیا اور جب اسٹور میں فقط ردّی مال رہ گیا تو نوٹوں کی خریداری بند کر دی۔ لیبر ایکسچینج کا دیوالہ نکل گیا۔

۱۸۲۴ء میں اووین نے دلبرداشتہ ہو کر امریکہ کی راہ لی۔ وہاں یورپ سے ہجرت کر کے جانے والوں کی ایسی بہ کثرت بستیاں آباد تھیں جو امداد باہمی کے اصولوں پر کام کر رہی تھیں۔

اووین کو یقین تھا کہ نئی دنیا میں میرے منصوبوں کا ضرور خیر مقدم ہوگا۔ اس نے ریاست انڈیانا، میں تیس ہزار پونڈ سے ایک پرانا کمیونٹی سینٹر جس کا نام ہارمنی (آہنگ) تھا خرید لیا۔ یہ جرمنی سے آنے والے کاشت کاروں کی بستی تھی۔ ان جرمنوں نے ۱۸۱۴ء میں تیس ہزار ایکڑ آراضی جو بالکل ریگستان تھی خریدی تھی اور اپنی محنت سے اسے زراعت اور باغبانی کے لائق بنایا تھا۔ اس آراضی کا انتظام وہ اشتراکی بنیادوں پر کرتے تھے۔ اووین نے وہاں نو سو آدمیوں کو آباد کیا، مگر تین سال کی لگاتار کوشش کے باوجود یہ منصوبہ بھی ناکام ہوگیا۔ اووین کی ساری پونجی ڈوب گئی اور وہ مفلس، قلاش ہوکر انگلستان واپس آ گیا۔

اووین نے ساری عمر مزدوروں کی خدمت میں گزاری۔ لوگ اس کے خلوص اور نیک نیتی کا دل سے احترام کرتے تھے لیکن مشکل یہ تھی کہ اس نے سرمایہ داری نظام کے مطالعے سے جو نظریات اخذ کیے وہ سراسر غلط تھے اور اصلاحِ احوال کے لیے جو طریقۂ کار اختیار کیا اس کا زندگی کی حقیقتوں سے کوئی تعلق نہ تھا۔ وہ سرمایہ داری نظام کی خرابیوں سے تو ضرور واقف تھا مگر پرولتاریہ کی طبقاتی جدوجہد کے تاریخی کردار کو بالکل اہمیت نہ دیتا تھا اور نہ اس جدوجہد کے حق میں تھا۔ اس کے ذہن میں پرولتاریہ طبقے کے سیاسی اقتدار کا بھی کوئی تصور نہ تھا بلکہ اس کا خیال تھا کہ پارلیمنٹ کے نام عرضداشت بھیج کر اور سرمایہ داروں کو معقول دلیلوں سے سمجھا بجھا کر مزدوروں کا حامی بنایا جاسکتا ہے۔ وہ سماجی انقلاب کے حق میں نہ تھا بلکہ سرمایہ داری نظام کے اندر ہی مزدوروں کی چھوٹی چھوٹی بستیاں بنا کر یہ سمجھتا تھا کہ مسئلہ حل ہوجائے گا۔ اووین ہر چند کہ اپنے منصوبوں میں ناکام رہا لیکن اس کے ارادات مند بہت عرصے تک اس کے خیالات کی تبلیغ کرتے رہے اور اس کی تحریروں کے باعث مزدوروں کی ذہنی تربیت میں بھی بڑی مدد ملی۔ اووین نے اپنے پیچھے بے شمار شاگرد چھوڑے جن میں سے بیشتر نے چارٹسٹ تحریک (مزدوروں کے سیاسی حقوق کی تحریک) میں بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور استاد پر بھی سبقت لے گئے۔

چارلس فوریئر:

چارلس فوریئر (۱۷۷۱ء۔۱۸۳۷ء) فرانس کے شمال مشرقی شہر لسبانساں میں پیدا ہوا۔ اس کے

باپ کی کپڑے کی دکان تھی لہٰذا فوریئر کا بچپن سکھ چین سے گزرا۔ تعلیم سے فارغ ہوکر وہ شہر کی کئی فرموں کا نمائندہ بن گیا۔ اپنے فرائض کے سلسلے میں اس کو متعدد بار جرمنی، ہالینڈ اور بلجیم کا سفر کرنا پڑا۔ باپ کی وفات پر اس نے شہر لیان میں کاروبار شروع کیا لیکن انقلابِ فرانس کے بعد ۱۷۹۳ء میں وہ اپنی ساری پونجی کھو بیٹھا اور جب جبری بھرتی شروع ہوئی تو فوریئر کو بھی دو سال تک فوج میں کام کرنا پڑا۔ فوج سے نکل کر اس نے ایک تجارتی دفتر میں کلرک کی حیثیت سے نوکری کر لی اور پھر بقیہ تمام عمر کلرکی ہی کرتا رہا۔

کہتے ہیں کہ فوریئر کو تجارتی بے ایمانیوں کا پہلا تجربہ پانچ سال کی عمر میں ہوا۔ وہ اپنے باپ کی دکان میں کام کرتا تھا۔ ایک روز کسی گاہک نے فوریئر سے کسی کپڑے کے بارے میں پوچھا تو فوریئر نے سچی بات بتادی۔ اس کے باپ نے فوریئر کو خوب ڈانٹا۔ فوریئر بہت حیران ہوا کہ گرجا گھر میں پادری مجھے سچ بولنے کی ہدایت کرتا ہے لیکن دکان پر میرا باپ مجھے جھوٹ بولنے پر مجبور کرتا ہے۔ اسے پہلی بار پتہ چلا کہ کاروباری دنیا جھوٹ اور دھوکے کی دنیا ہے۔

دوسرا تجربہ اسے مارسیلز کی بندرگاہ میں ہوا۔ اب وہ جوان ہو چکا تھا اور بندرگاہ میں نوکری کرتا تھا۔ وہاں گھن لگے ہوئے چاول کی بوریاں رات کے سناٹے میں گودی میں اتاری جاتی تھیں اور پھر صاف چاولوں میں ملادی جاتی تھیں۔ فوریئر کو سود و زیاں کے اس نظام سے نفرت ہوگئی۔

فوریئر کی پہلی کتاب ۱۸۰۸ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں فوریئر نے کائنات کے ارتقا کا جو جائزہ لیا ہے وہ حقیقت اور خیال آفرینی کا ایک مضحکہ خیز ملغوبہ ہے۔ فوریئر کے خیال میں کائنات کو کُل اسی ہزار سال کی عمر عطا ہوئی ہے۔ چالیس ہزار سال عروج کے اور چالیس ہزار سال زوال کے۔ اس کے علاوہ آٹھ ہزار سال مکمل مسرت کے ہیں جو ان میں شامل نہیں ہیں۔ یہ اسی ہزار سال ۳۲ قرنوں میں منقسم ہیں۔ ہمارا موجودہ معاشرہ پانچویں قرن میں ہے جو تہذیب کا دور ہے۔ اس سے پہلے کے چار قرن یہ ہیں۔ دورِ وحشت، جنگلی، سرخیلی، بربریت۔ آئندہ دور (Garante Smi) کا ہوگا جس میں انسانی حقوق کی ضمانت ہوگی۔ آٹھ قرون گزرنے کے بعد ہم 'آہنگ' کے دور میں داخل ہوں گے۔ تب معاشرے میں زوال شروع ہوگا اور پھر

ایک دن نسل انسانی فنا ہوجائے گی۔

اسی قسم کی پیش گوئی جرمن فلسفی ایمنوئیل کانٹ نے آفتاب کی حرارت میں رفتہ رفتہ کمی کی بنیاد پر کی تھی اور حساب لگایا تھا کہ ایک وقت وہ آئے گا جب سورج بالکل ٹھنڈا ہوجائے گا اور حیوانات اور نباتات سب فنا ہوجائیں گے۔

فوریئر کے قلم میں بڑا زور تھا۔ اس کی تحریروں میں طنز اور ظرافت کی مُلی جُلی چاشنی تھی۔ یہ زورِ قلم اس نے سرمایہ داری کی ملمع کاریوں کو بے نقاب کرنے میں صرف کیا۔ وہ گھر کا بھیدی تھا۔ فوریئر کا خیال تھا کہ اس نظام میں فقط چھوٹی چھوٹی خرابیاں نہیں ہیں جن کو معمولی اصلاحوں سے دور کیا جاسکے بلکہ یہاں تو ہر شخص کا مفاد دوسرے سے ٹکرا رہا ہے اور ہر شخص دوسرے کا دشمن ہوگیا ہے۔

'صنعت سے تعلق رکھنے والا ہر فردِ بشر بقیہ انسانیت سے مصروفِ پیکار ہے اور ذاتی مفاد کی خاطر دوسروں سے مخاصمت رکھتا ہے۔ ڈاکٹر کی خواہش ہوتی ہے کہ شہریوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد بخار میں مبتلا رہے۔ وکیل چاہتا ہے کہ ہر گھر میں مقدمہ بازی کا بازار گرم رہے۔ تعمیرات کے ماہر کی آرزو ہے کہ شہر میں آگ لگتی رہے تاکہ پرانی عمارتیں راکھ ہوتی رہیں اور نئی عمارتیں بنتی رہیں۔ شیشہ گر چاہتا ہے کہ اولے برستے اور طوفان آتے رہیں تاکہ گھروں کے شیشے خوب ٹوٹیں۔ درزی چاہتا ہے کہ گاہک کے کپڑے جلدی جلدی پھٹیں۔ موچی چاہتا ہے کہ جوتے جلدی جلدی پھٹیں۔ عدالت اس بات پر خوش ہے کہ فرانس میں ہر سال ایک لاکھ بیس ہزار قابلِ دخل اندازی جرائم ہوتے ہیں کیونکہ فوجداری عدالتوں کا وجود انہیں جرائم پر منحصر ہے۔ غرضیکہ ہماری مہذب دنیا میں ہر شخص پوری آبادی کے خلاف آمادۂ جنگ ہے۔'

یہی نہیں بلکہ معاشرے کی ایک اقلیت جونک کی طرح دوسروں کے خون پسینے پر زندہ ہے۔ فوریئر کے نزدیک سماجی جونکوں کی تعداد بارہ ہے جو معاشرے کی دولت میں اضافہ نہیں کرتیں مگر معاشرے کی دولت استعمال کرتی ہیں۔ ان میں فوجیں ہیں، سرکاری افسر ہیں، سوداگر

اور دکاندار ہیں، پادری حضرات ہیں اور غیر حاضر زمیندار ہیں۔ چور اُچکے، بھکاری وغیرہ ان پر مستزاد ہیں۔

فوریئر کو یہ شکایت ہے کہ ہمارے معاشرے میں نااہلی اور پھوہڑپن بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں اس نے عورتوں پر جو مظالم توڑے جاتے ہیں ان کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ وہ حقوقِ نسواں کا زبردست حامی تھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ معاشرے کی ترقی اور تہذیب کا پیمانہ معاشرے کا اپنی عورتوں سے سلوک ہے۔ فوریئر عورتوں کے حقوق کا جذباتی انداز میں علمبردار نہ تھا بلکہ اس کا کہنا تھا کہ آج کے دور میں عورت کو غلام بنا کر رکھنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ مثال کے طور پر وہ کہتا تھا کہ تین سو گھروں کو دیکھئے ان میں تین سو عورتیں الگ الگ کام کرتی ہیں، تین سو چولہے الگ الگ جلتے ہیں اور یہ سب فقط تین سو آدمیوں کے لیے، حالانکہ یہی کام یعنی تین سو مردوں کے لیے خوراک بہم پہنچانے کا کام، چار پانچ عورتیں بڑی آسانی سے سرانجام دے سکتی ہیں۔ اس طرح ایندھن بھی کم خرچ ہوگا اور عورتیں دن بھر چولہا جھونکنے سے بچ جائیں گی۔ یہی حال دوسرے مشاغلِ زندگی کا ہے۔ نہ کوئی نظم ہے نہ کوئی معقولیت اور نہ کوئی منصوبہ۔

تجارتی طبقوں پر بھی اس نے بڑی کڑی نکتہ چینی کی ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ خدا کی بادشاہت میں سبھی طبقوں کو داخلہ ملے گا۔ اِلّا تاجروں اور سوداگروں کے، کیونکہ تجارتی طبقے معاشرے کی تمام برائیوں کا پیکر ہیں۔ تجارت ایک گندا نالہ ہے جس میں ہر قسم کے زہریلے جراثیم پرورش پاتے ہیں۔ پرانے زمانے میں سوداگروں کو چھوٹا چور کہا جاتا تھا لیکن اب وہ 'بڑے چور' بن گئے ہیں۔ ان کی سیہ کاریوں نے تمام معاشرے کو خراب کردیا ہے۔ تجارت مسابقت کو جنم دیتی ہے اور دوسروں کو بھی بددیانتی، دھوکے اور بے ایمانی پر آمادہ کرتی ہے۔ اس کے علاوہ تجارتی طبقوں کو معاشرے میں وہ مقام حاصل ہوگیا ہے جس کے وہ ہرگز مستحق نہیں ہیں۔ وہ صنعت کاروں کے آقا بن گئے ہیں حالانکہ ان کو صنعت کاروں اور پیدا آور طبقوں کا تابع ہونا چاہیے تھا۔ اس طبقے نے تو حکومت پر بھی قبضہ کرلیا ہے اور اب حکومت بھی ان کے اشاروں پر چلتی ہے لیکن معاشرے کی ان خرابیوں کا مداویٰ کیا ہے۔

'میرا نظریہ یہ ہے کہ قدرت کے عطا کیے ہوئے ہر ایک جذبے کو نشو و نما کا پورا پورا موقع ملنا چاہیے۔ میرے پورے نظام کی کنجی یہی ہے۔ معاشرے کا تقاضا ہے کہ خدا نے ہمیں جو صلاحیتیں اور قوتیں دی ہیں ان سب کا بھرپور استعمال کیا جائے۔'

فوریئر کی فکر کا مرکزی نقطہ جذباتی کشش (Passional Attraction) ہے۔ اس کے مقابلے میں نیوٹن کا کششِ ثقل کا نظریہ بالکل ہیچ ہے کیونکہ جذباتی کشش کا نظریہ روحانی اور اخلاقی دنیا پر بھی محیط ہے۔ خدا اسی جذباتی کشش کے ذریعے ان سرگرمیوں کو بھی دلکش بنا دیتا ہے جو غیر دلکش ہوتی ہیں۔ دودھ پیتے بچے کی پرورش سے زیادہ غیر دلچسپ کام کیا ہوسکتا ہے۔ اس کے پوتڑے دھونا، اس کے لیے رات کی نیند خراب کرنا، اس کو چھاتی سے دودھ پلانا لیکن قدرت نے ماں کے اندر جذبۂ کشش بھر دیا ہے اور وہ یہ سارے کام خوشی خوشی کرتی ہے۔

کششِ جذبہ یا جذبۂ کشش ہی سے ہمارے عمل کا رخ متعین ہوتا ہے۔ پس ہمیں لازم ہے کہ اسی جذبے کی پیروی کریں۔ اگر ہمارے جذبات میں سفلہ پن نظر آتا ہے تو یہ جذبات کا قصور نہیں بلکہ ماحول کا نقص ہے لہٰذا ماحول بدلنا ضروری ہے تا کہ جذبۂ کشش اپنا فطری جوہر دکھا سکے۔

فوریئر فلسفیوں سے خفا ہے کیونکہ انہوں نے جذبے کی ہمیشہ مذمت کی ہے اور اس کو سفلی رنگ دیا ہے۔ گویا جذبہ کوئی مکروہ شے ہے جس سے بچنا چاہیے۔ حالانکہ جذبہ، مسرت کا تجربہ کرنے یا اس کی سطح کو بلند کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے۔ ان ذرائعِ مسرّت کی تعداد بارہ ہے۔ پانچ وہ ہیں جن کا تعلق حواسِ خمسہ سے ہے۔ یعنی باصرہ، شامہ، لامسہ، سامعہ اور ذائقہ پھر چار روحانی ہیں۔ دوستی، خواہش، محبت اور خاندان، یہ چاروں جذبے جمعیت کی تعمیر کرتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ معاشرے کو 'آہنگ' کے عہد سے کیونکر قریب کیا جائے تا کہ انسانِ بد، انسانِ خیر بن جائے۔ آہنگ وہ دنیا ہے جس میں لوگ جذبۂ کشش کے ماتحت کام کریں گے۔ ایسی دنیا فلانکس (Falanx) کی دنیا ہوگی۔ 'فلانکس' یونانی زبان میں مخصوص صف بندی کو کہتے ہیں جو مقدونیہ میں سکندرِ اعظم کے زمانے میں رائج تھی۔ فوریئر نے یہ اصطلاح اپنے منصوبے کی

اشتراکی وحدتوں کے لیے استعمال کی ہے۔

سینٹ سائمن کہتا تھا کہ معاشرہ ایک فیکٹری ہے لہٰذا اسے فیکٹری کے اصولوں پر منظم کرنا چاہیے مگر فوریئر کے نزدیک معاشرہ ایک ہوٹل ہے لہٰذا اسے ہوٹل کے طریقے پر چلانا چاہیے۔

فوریئر کے منصوبے کے تحت ہر فلانکس کی ایک مرکزی عمارت ہوگی۔ جدید ہوٹلوں کی طرح اس میں زیادہ سے زیادہ پندرہ سو افراد کے قیام و طعام کا انتظام ہوگا۔ اس کے علاوہ عمارت میں رہنے والوں کی جملہ ضرورتوں اور آسائشوں کی فراہمی بھی منتظمین کے ذمّے ہوگی۔ ہوٹل کے گرد چار سو ایکڑ کا قطعہ ہوگا۔ جس میں زراعت کی جائے گی اور چھوٹی موٹی صنعتیں بھی قائم ہوں گی۔ (فوریئر بڑی بڑی فیکٹریوں کے سخت مخالف تھا)۔ اِس زراعت اور صنعت سے ہوٹل والوں کی تمام ضرورتیں پوری کی جائیں گی۔ ہر فلانکس کی تنظیم جوائنٹ اسٹاک کمپنی کے اصولوں پر ہوگی۔ فلانکس کے ارکان اس تنظیم میں بطور حصّے دار شریک ہوں گے۔' اس تنظیم میں حصّہ داری زمین اور روپیہ سے کہیں زیادہ قیمتی ہوگی۔' فلانکس سے کم از کم تیس پینتیس فیصد منافع ہوگا جو حصّہ داروں میں تقسیم کردیا جائے گا لیکن سرمائے کو ۳/۱ حصّہ ملے گا، محنت کو ۱۲/۵ اور منتظمین کو ۴/۱۔ منتظمین کا انتخاب قابلیت کی بنیاد پر خود ارکان کریں گے۔

فوریئر کے منصوبے میں شرکت کا احساس نہایت ضروری شرط ہے۔ اگر مزدور کو یہ معلوم ہوجائے کہ فیکٹری یا فارم میں اس کا بھی حصّہ ہے تو وہ زیادہ تندہی سے کام کرے گا۔' آہنگ کا غریب مزدور جس کے پاس فقط ۲۰/۱ حصے ہیں وہ بھی ادارے کا جزوی مالک ہے۔ وہ 'میری' زمین، 'میری' عمارتیں، 'میرے' جنگل، 'میری' فیکٹری کہہ سکتا ہے کیونکہ یہ چیزیں جزوی طور پر اس کی ملکیت ہوں گی۔'

مزدور یا کارکن کو منافعے کا کچھ حصّہ بطور مزدور ملے گا۔ کچھ حصّہ بطور حصّے دار ملے گا اور اگر وہ منتظم منتخب ہوا تو کچھ حصّہ بطور منتظم بھی۔

فلانکس دراصل ایک کوآپریٹو ہوٹل ہوگا جس کے باشندے ہر اعتبار سے آزاد ہوں گے۔ وہ جو ہنر یا پیشہ چاہیں اختیار کریں اور جب مرضی ہو اس کو ترک کر کے کوئی دوسرا کام شروع کردیں۔ جی چاہے کھانا سب کے ساتھ بیٹھ کر ڈائننگ ہال میں کھائیں، جی چاہے اپنے کمرے

میں۔

فلانکس کی ثنا وصفت میں فوریئر نے بہت کچھ لکھا ہے اور اس کی چھوٹی چھوٹی جزئیات کو بھی بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ فلانکس کے طفیل مرد سودا سلف لانے، فرنیچر خریدنے، گھر کی چوکیداری کرنے سے آزاد ہوجائے گا۔ نہ بے روزگاری کا اندیشہ، نہ افلاس کا خوف۔ عورتیں چولہا جھونکنے، جھاڑو دینے، برتن مانجھنے، کھانا پکانے اور بچوں کی تعلیم وتربیت میں سرکھپانے سے بچ جائیں گے اور مردوں کے دوش بدوش تخلیقی کام کرسکیں گی۔

اس اجتماعی زندگی کی وجہ سے معاشرے کا سارا ماحول اور مزاج بدل جائے گا۔ لوگ اپنے ذاتی مفاد کی خاطر ایک دوسرے سے مخاصمت کرنے کے بجائے دوستی اور تعاون کریں گے۔ نہ دوسرے کو نقصان پہنچانے کی سازشیں ہوں گی، نہ بددیانتی اور بے ایمانی کی ضرورت پیش آئے گی۔

فوریئر طبقاتی جدوجہد کا سخت مخالف ہے۔ وہ طبقاتی تعاون کا قائل ہے چنانچہ اس کے فلانکس میں سرمایہ دار بھی ہوں گے اور بے اثاثہ مزدور بھی۔ بلکہ ہوٹل میں پانچ مختلف طبقوں کی رہائش کا بندوبست ہوگا۔ وہ ذاتی ملکیت کا مخالف بھی نہیں ہے۔

فوریئر بڑے شہروں کے شوروغل اور بدسلیقگی سے پناہ مانگتا ہے۔ اس کے ہر فلانکس کی آبادی چارسو خاندانوں (۱۶۰۰سو افراد) تک محدود ہوگی۔ گویا ہر فلانکس جدید طرز کا ایک گاؤں ہوگا۔ فلانکس کی جائے وقوع بڑی پُرفضا ہوگی ۔ کسی دریا کے کنارے یا پہاڑ کے دامن میں لہلہاتے کھیتوں سے گھری ہوئی۔

اس خیالی جنت میں بڑے بڑے کارخانوں کی قطعاً گنجائش نہ ہوگی۔ عجیب بات ہے کہ فوریئر سرمایہ داروں کے خلاف نہ تھا لیکن صنعتی نظام کو بہت ناپسند کرتا تھا۔ 'صنعتی نظام ہمارا جدید ترین فریب ہے'۔ وہ اناج پیدا کرنے کے حق میں بھی نہ تھا بلکہ لوگوں کو سیب، انگور اور سنگترے لگانے اور سبزیاں اگانے اور مرغیاں پالنے کی ترغیب دیتا تھا۔

جن لوگوں نے کوئلے کی کوئلے کی کانیں دیکھی ہیں یا سمندر کے ساحل پر نمک بنانے والے مزدوروں کو گھٹنے گھٹنے پانی میں کھڑا دیکھا ہے، ان کو بخوبی اندازہ ہوگا کہ جسمانی محنت کتنی

تھکا دینے والی اور غیر دلچسپ شے ہے۔ تنگ اور تاریک کوٹھڑیوں میں دس دس اور بارہ بارہ گھنٹے لگاتار کام کرنے سے صحت برباد ہوجاتی ہے۔ جسم بیماریوں کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ بینائی گھٹنے لگتی ہے۔ دق، پیچش، دمہ اور دوسرے روگ لگ جاتے ہیں اور تندرست سے تندرست انسان قبل از وقت بوڑھا ہوجاتا ہے۔ انیسویں صدی میں یورپ کے مزدوروں کی حالت ایسی ہی تھی۔ لہٰذا مسئلہ یہ تھا کہ جسمانی محنت کو پُرکشش کیسے بنایا جائے۔ فوریئر نے اس کا یہ حل تجویز کیا کہ کوئی شخص دو گھنٹے سے زیادہ کام نہ کرے۔ مزدوروں میں دوستوں کی ٹولیاں ہوں اور دوستانہ مسابقت کی روح پھونکی جائے۔ اس نے اجرت کی بجائے منافعے میں حصّے کی الگ الگ شرحیں مقرر کی تھیں۔ مثلاً عام کارکنوں کو تیس تا چالیس فیصدی نفع دیا جائے۔ درمیانے درجے والوں کو ۱۵ فیصد اور دولت مندوں کو فقط پانچ فیصد۔ یہ معاوضہ کام کرنے والوں کی محنت یا پیداوار کی مقدار کے لحاظ سے نہ بانٹا جائے بلکہ کام کی اہمیت اور افادیت کے حساب سے۔ جو کام جتنا زیادہ خوشگوار ہو اس کا معاوضہ اتنا ہی کم کردیا جائے۔ مثلاً باغبانی کرنے والوں کا حصّہ سب سے کم ہو۔ البتہ جو کام جتنا زیادہ کٹھن یا ناخوشگوار ہو اس کا معاوضہ اتنا ہی زیادہ ہو۔

بچوں کی پرورش اور عورتوں کے حقوق پر افلاطون سے فوریئر تک ہر ایک خیالی سوشلسٹ نے خاص توجہ دی ہے۔ بچوں کی تربیت، نرسوں کی نگرانی میں دو برس کی عمر سے شروع ہوجائے۔ نرسیں بچوں کو وہاں لے جائیں جہاں لوگ کام کرتے ہوں۔ وہاں ان کو چھوٹے چھوٹے ہتھوڑے اور دوسرے اوزار کھیلنے کو دیئے جائیں تاکہ وہ وجدانی طور پر اوزاروں کے ماحول کے عادی ہوجائیں۔ ڈھائی سال کی عمر میں وہ مٹر چھیلنے لگیں یا ان کو اسی قسم کے دوسرے ہلکے پھلکے کام مشغلے کے طور پر دیئے جائیں۔ نرسیں ہر بچے کی فطری صلاحیتوں کا مطالعہ کریں اور ان صلاحیتوں کو ابھارنے کی کوشش کریں۔ پھر بچوں کے لیے اوپیرا (رقص و موسیقی) کا بھی انتظام ہو۔ واضح ہو کہ فوریئر نے یہ تجویزیں کنڈرگارٹن کی ایجاد سے برسوں پہلے پیش کی تھیں اور کنڈرگارٹن کا موجد فوریئر ہی کا ایک شاگرد تھا۔

سینٹ سائمن اور فوریئر نے انقلابِ فرانس کی فضا میں پرورش پائی تھی لیکن جنگِ واٹرلو میں نپولین کی شکست کے بعد (۱۸۱۵ء) یورپ میں رجعتی قوتوں کا ازسرِ نو غلبہ ہوگیا۔ اتحادیوں

(برطانیہ، آسٹریلیا، جرمنی اور روس) نے فرانس کے مقتول بادشاہ لوئی ۱۶ کے بھائی لوئی ۱۸ (۱۸۱۵ء۔۱۸۲۴ء) کو فرانس کے تخت پر بٹھایا اور کانگریس آف ویانا کے موقعے پر اس بات کا پورا بندوبست کیا کہ انقلابی تحریکیں دوبارہ ابھرنے نہ پائیں۔ اس توڑ جوڑ میں برطانیہ کا حکمران طبقہ بہت پیش پیش تھا۔ برطانیہ صنعتی اعتبار سے دنیا کا سب سے ترقی یافتہ ملک تھا اور وہ نہیں چاہتا تھا کہ یورپ میں کوئی ایسی طاقت ابھرے جو اس کی بحری قوت یا مشرقی مقبوضات کے لیے خطرے کا باعث بن جائے۔ نپولین کے ساتھ مسلسل جنگ کے پیچھے یہی جذبہ کارفرما تھا۔

نپولین کے خلاف جنگ کے دوران برطانیہ کی مشینی صنعتوں کو بہت فروغ ہوا۔ پیداوار کئی گنا بڑھ گئی اور صنعتی شہروں کی آبادی میں بھی حیرت انگیز اضافہ ہوا۔ مثلاً لندن کی آبادی ۱۸۰۱ء میں ساڑھے نو لاکھ جو ۱۸۲۱ء میں بڑھ کر چودہ لاکھ ہوگئی۔ اسی طرح لورپول، مانچسٹر، برمنگھم، لیڈز، شیفلڈ، ناٹنگھم، بریڈفورڈ اور نیوکاسل کی آبادیاں دگنی ہوگئیں۔

صنعتی پیداوار میں اضافے کے ساتھ ایک طرف سرمائے کے ارتکاز کی رفتار تیز ہوئی تو دوسری طرف مزدوروں کی تعداد بھی بہت بڑھ گئی۔ البتہ جس نسبت سے سرمایہ داروں کے نفعے میں اضافہ ہوا اسی نسبت سے پرولتاریہ کی مالی حالت گرتی گئی۔ امیر طبقہ امیر تر اور محنت کش طبقہ غریب تر ہوتا گیا۔ چنانچہ ایک شخص پیٹرک کول کوہون (Patrick Colquohon) نے اعداد و شمار سے ثابت کیا کہ مزدوروں کی فی کس سالانہ آمدنی گیارہ پونڈ ہے جبکہ ان کی قوت محنت سے صنعت کاروں کو ۲/۱ ۲۷ کروڑ پاؤنڈ کا فائدہ ہوتا ہے۔ مزدوروں کو محنت کا فقط ۶/۱ حصہ ملتا ہے اور بقیہ ۶/۵ آجر طبقے ہضم کر جاتے ہیں۔

اس وقت تک مزدوروں نے یونین بنانے کا حق حاصل نہیں کیا تھا اور نہ وہ پارلیمانی انتخابات میں ووٹ دے سکتے تھے۔ پھر بھی وہ اپنے مطالبات کے لیے مظاہرے اور ہڑتالیں کرتے رہتے تھے۔ ۱۸۱۹ء میں مانچسٹر کے ہڑتالی مزدوروں پر پولیس نے گولی چلائی جس کی وجہ سے بے شمار مزدور ہلاک اور زخمی ہوئے۔ اس حادثے سے برہم ہوکر انقلابی شاعر شیلے نے ایک نظم میں مزدوروں کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

'شیر کی مانند سونے سے اٹھو!

اتنی تعداد میں کہ کوئی تمہیں شکست نہ دے سکے
اپنی زنجیروں کو جھٹک کر پھینک دو
جو شبنم کے قطروں کی طرح نیند میں تمہارے جسم پر جم گئے تھے
تم بہت ہو
وہ تھوڑے ہیں

اسی اثنا میں برطانیہ اور دوسرے مغربی ملکوں میں شدید معاشی بحران آیا جو سرمایہ داری دور کا پہلا بحران تھا۔ وجہ یہ تھی کہ پیداوار جس رفتار اور مقدار میں بڑھی لوگوں کی قوت خرید میں اتنا اضافہ نہیں ہوا۔ رسد، طلب سے بڑھ گئی اور بازار فاضل سامان سے اٹ گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کارخانے بند ہونے لگے۔ مزدوروں کی چھانٹی شروع ہوگئی۔ بیروزگاروں کی فوج میں روز بروز اضافہ ہونے لگا اور مزدور طبقے کی حالت اور بھی ابتر ہوگئی۔

یہ تھا وہ معاشی پس منظر جس میں برطانیہ کے اشتراکی مفکروں کے شعور نے پرورش پائی۔ تاریخی اعتبار سے پہلا قابلِ ذکر انگریز سوشلسٹ چارلس ہال تھا۔

چارلس ہال:

چارلس ہال (۱۷۴۰ء۔۱۸۲۰ء) عمر میں سینٹ سائمن سے بھی بڑا تھا لیکن اس کی کتاب 'باشندگانِ یورپ پر تہذیب کے اثرات' (The Effect of Civilization on the Peoples of European States) ۱۸۰۵ء میں شائع ہوئی۔ چارلس ہال بڑا کامیاب ڈاکٹر تھا۔ اس نے اپنی ساری عمر ایک بااصول شہری کی حیثیت سے بسر کی اور اسی اصول پرستی کے کارن اس کی زندگی کے آخری ایام قید میں گزرے۔ ہوا یہ کہ کسی شخص نے اس پر قرض کا مقدمہ دائر کردیا اور ڈگری لے لی۔ چارلس ہال نے رقم ادا کرنے سے انکار کردیا تو اسے عدم ادائیگی کی پاداش میں قید کی سزا بھگتنی پڑی۔ وہ چاہتا تو رقم ادا کر کے رہائی حاصل کرسکتا تھا لیکن اس کی دلیل یہ تھی کہ جب میں نے قرض لیا ہی نہیں تو اسے ادا کیوں کروں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کا انتقال قید خانے ہی میں ہوا۔

ڈاکٹر ہونے کی وجہ سے چارلس ہال عام شہریوں کے آلام و مصائب سے بخوبی واقف

تھا۔ وہ مزدوروں کے گھروں میں جاتا، ان کی دلجوئی کرتا اور انہیں مالی امداد دینے سے بھی دریغ نہ کرتا۔ مزدور کیا کھاتے ہیں، کیا پہنتے ہیں، ان کی آمدنی کتنی ہے، ان کے گھر کیسے ہیں، ان کو حفظانِ صحت کی کیا کیا سہولتیں درکار ہیں، چارلس ہال کو سب معلوم تھا۔ چنانچہ اس نے اپنے ذاتی تجربوں کی بنیاد پر ایک کتاب لکھی جس میں برطانیہ کے محنت کش طبقے کے حالات بڑے موثر انداز میں بیان کیے گئے تھے۔

چارلس ہال کا کہنا تھا کہ معاشرہ دو طبقوں میں بٹا ہوا ہے۔ ایک طبقہ دولت مندوں کا ہے اور دوسرا غریبوں کا۔ ان دونوں طبقوں میں وہی رشتہ ہے جو الجبرا میں مثبت اور منفی میں ہے۔ یعنی وہ ایک دوسرے کی مکمل ضد ہیں اور دوسرے کی نفی کرتے ہیں۔ 'مزدوروں کے حالات بڑے ناگفتہ بہ ہیں۔ وہ جن کارخانوں اور فیکٹریوں میں کام کرتے ہیں وہاں حفظانِ صحت کا کوئی خیال نہیں کیا جاتا۔ صاف ہوا کی جگہ زہریلا دھواں، سورج کی روشنی کی جگہ گھپ اندھیرا، اور کھلی فضا کی جگہ بند کوٹھڑیوں کی گھٹن۔ اس کے باوجود مزدور اپنے پیٹ سے مجبور ہو کر سرمایہ دار کی شرطوں پر کام کرتا ہے۔'

دولت کی بے پناہ طاقت کا راز یہی ہے کہ وہ انسان کی محنت کو اپنے تصرف میں لانے کی قوت رکھتی ہے اور یہ طاقت قرونِ وسطیٰ کے مطلق العنان بادشاہوں کی طاقت سے بھی زیادہ قوی ہے۔ مگر دولت کو فقط محنت ہی پر اقتدار حاصل نہیں ہے بلکہ دولت مندوں کی مٹھی میں تو مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ کی پوری طاقت بھی ہے۔ وہ ریاست کے سیاہ و سفید کے بھی مالک ہوتے ہیں۔

دولت مزدور پیدا کرتے ہیں مگر اس پیداوار میں ان کا حصہ کتنا ہوتا ہے؟ چارلس ہال کے اندازے کے مطابق ہر دس آدمیوں میں آٹھ مزدور ہوتے ہیں لیکن پیداوار میں ان کا حصہ فقط ۱/۱۰ ہوتا ہے۔ ۹/۱۰ حصے پر دولت مند طبقہ قبضہ کر لیتا ہے حالانکہ آبادی میں دولت مندوں کا تناسب فقط ۲/۱۰ ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ مزدور آٹھ دن میں فقط ایک دن یا ایک دن میں فقط ایک گھنٹہ اپنے اور اپنے بال بچوں کے لیے کام کرتا ہے۔ اس کا باقی ماندہ وقت دوسروں کے لیے چیزیں پیدا کرنے میں صرف ہوتا ہے۔

مگر چارلس ہال دولت و محنت کے رشتے اور مزدوروں کے مسائل کا جذباتی انداز میں جائزہ نہیں لیتا اور نہ وہ انسانی ہمدردی کا واسطہ دیتا ہے بلکہ اعداد و شمار کی مدد سے مزدوروں کی زبوں حالی اور دولت مندوں کی خوشحالی کے اسباب کا سائنسی تجزیہ کرتا ہے۔ وہ معاشی مسائل کو معاشی اصولوں کے حوالے سے جانچتا ہے۔ مذہب یا اخلاقی اصولوں کا سہارا نہیں لیتا۔

اس کے باوجود چارلس ہال کا اندازِ فکر زرعی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اگر پرولتاری طبقے کے پاس زمین ہوتی تو صنعت کاروں سے سودا کرتے وقت اس کی پوزیشن اتنی کمزور نہ ہوتی۔ اگر مزدوروں کو سرمایہ داروں کی شرطیں منظور نہ ہوتیں تو وہ کم سے کم بھوکے تو نہ مرتے بلکہ کھیتی باڑی کر کے اپنا پیٹ بھر لیتے۔ چارلس ہال یہ نہیں جانتا کہ پرولتاریہ کی یہی بے بضاعتی اس کے انقلابی کردار کی بنیاد ہے کیونکہ اس کے پاس اپنی قوتِ محنت کے علاوہ کوئی اثاثہ نہیں ہوتا جس کو وہ فروخت کر سکے۔ چارلس ہال کا خیال ہے کہ زمین خدا کا عطیہ ہے جیسے سورج کی روشنی اور ہوا لہٰذا زمین پر ہر شخص کا حق ہے اور ہر شخص کو زمین سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

معاشی خرابیوں کے مداوئی کے طور پر چارلس ہال نے دو تجویزیں پیش کیں۔ پہلی تجویز یہ تھی کہ ہر شخص سے فقط اتنا کام لیا جائے جتنا اس کے اور اس کے اہلِ خاندان کی حاجتوں کو پورا کرنے کے لیے ضروری ہو۔ اس کا خیال تھا کہ مشینوں کی وجہ سے پیداوار اب اتنی بڑھ گئی ہے کہ انسان کے لیے بیل کی طرح دن بھر کام میں جتے رہنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ دو چار گھنٹے کی محنت سے (بشرطیکہ سب تندرست لوگ محنت کریں خواہ وہ کسی طبقے سے ہوں) ضروریات زندگی پوری ہو سکتی ہیں۔

دوسری تجویز یہ تھی کہ ہر شخص کو اس کی محنت کا پورا پورا اجر ملنا چاہیے۔ ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ چارلس ہال کے اندازے کے مطابق محنت کش طبقے کو اس کی محنت کا فقط ۱/۱۰ حصہ بطور اجرت ملتا ہے اور ۹/۱۰ حصہ سرمایہ دار ہڑپ کر جاتے ہیں۔ سرمایہ داروں کی اس لوٹ کو ختم کرنے کے لیے وہ تجویز پیش کرتا ہے کہ وہ ۹/۱۰ بھی مزدوروں ہی کو ملنا چاہیے جو سرمایہ داروں کے قبضے میں چلا جاتا ہے۔

مگر چارلس ہال مزدور تحریک سے وابستہ نہیں تھا اور نہ اسے مزدوروں کو سیاسی پلیٹ فارم

منظم کرنے کا موقع ملا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی تجویزیں اس کی کتاب کے صفحوں ہی میں محفوظ رہیں۔ کسی عوامی تحریک کا جز نہ بن سکیں۔

ولیم تھامپسن:

ولیم تھامپسن (۱۷۵۸ء۔۱۸۳۳ء) برطانیہ کے شہر کارک کا ایک خوشحال زمیندار تھا۔ صداقت کی تلاش اور انسانی بہبودی کی آرزو نے اسے جیری بینتھم (۱۷۷۲ء۔۱۸۲۳ء) کے اخلاقی فلسفے، ڈیوڈ رکارڈو (۱۷۷۲ء۔۱۸۲۳ء) کے نظریۂ محنت اور رابرٹ اووین کی اشتراکی تحریروں کے مطالعے پر آمادہ کیا۔ بینتھم فلسفۂ افادیت کا بانی تھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ تمام اعمالِ انسانی کا محرک مسرّت کا حصول ہوتا ہے۔ انسان جو کچھ کرتا ہے ذاتی مفاد کے لیے کرتا ہے۔ اس لحاظ سے سرمایہ دار، مزدور، زمیندار، کاشتکار، سب کے عمل کے محرکات یکساں ہیں۔ رکارڈو کا کہنا تھا کہ اشیائے بازاری کی قدر کو ناپنے کا پیمانہ محنت کی وہ مقدار ہے جو ان کی تیاری میں صرف ہوئی ہو۔ مزدوروں کی محنت بھی بازاری شے ہے۔ لہٰذا اس کی بھی کوئی نہ کوئی قیمت ہوتی ہے۔ اس قیمت کا تعین کیسے ہوتا ہے۔ 'محنت کی قیمت وہ رقم ہے جس کے سہارے مزدور زندہ رہ سکیں اور اپنی نئی نسل پیدا کر سکیں۔' اووین کی اشتراکیت پر ہم تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ تھامپسن کے اشتراکی خیالات انہیں تینوں مفکروں کا دلچسپ امتزاج ہیں۔

تھامپسن نے اپنے خیالات ایک کتاب 'مسرتِ انسانی کے حصول کے لیے تقسیمِ دولت کے اصولوں کی تحقیقات' (Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth most Conducive to Human Happiness) میں قلم بند کیے۔ یہ کتاب ۱۸۲۴ء میں شائع ہوئی تھی۔

تھامپسن کے خیالات کی اساس 'زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لیے زیادہ سے زیادہ مسرّت' کا فلسفہ ہے۔ اس کے نزدیک انسان کا بنیادی مقصد حصولِ مسرّت ہے۔ لہٰذا کسی معاشرے کی افادیت کا پیمانہ بھی یہی ہونا چاہیے کہ آیا وہ زیادہ سے زیادہ انسانوں کو خوشی فراہم کرتا ہے یا نہیں مگر مسرت اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب لوگ دولت سے مستفیض ہو سکیں۔

دولت سے اس کی مراد وہ مادی چیزیں ہیں جو محنت اور علوم کی بدولت جاندار اور بے جان اشیا کو تصرف میں لانے سے پیدا ہوتی ہیں۔ دولت کی جتنی فراوانی ہوگی اور جتنی اس کی منصفانہ تقسیم ہوگی مسرت میں بھی اتنا ہی اضافہ ہوگا۔

یہاں تک وہ بنتھم کا ہم خیال ہے لیکن بنتھم کا دعویٰ تھا کہ دولت کا حقیقی خالق سرمایہ دار ہے نہ کہ مزدور۔ یہاں پہنچ کر تھامپسن اپنے مرشد کا ساتھ چھوڑ دیتا ہے کیونکہ تھامپسن کی رائے میں دولت کا حقیقی خالق مزدور ہے نہ کہ سرمایہ دار۔ مگر سرمایہ دارانہ معاشرے میں مزدور کو پیداوار کے کم از کم نصف حصے سے محروم ہونا پڑتا ہے۔ یہ نصف حصّہ سرمایہ دار طبقہ نفع کی شکل میں لے جاتا ہے کیونکہ ذرائع دولتِ آفرینی (زمین، مشین، فیکٹریاں) سرمایہ دار کی ملکیت ہوتے ہیں۔ مگر نفع کیا ہے؟ نفع وہ قدر زائد ہے جو محنت کے باعث خام اشیا میں پیدا ہوتی ہے۔ کچا مال، عمارتیں، مشینیں، اجرتیں خود اپنی قدروں میں تو اضافہ نہیں کرسکتیں۔ وہ مزدوروں کی سابقہ محنت کا ثمر ہوتی ہیں کیونکہ لوہے کی کان سے کچا لوہا مزدور نکالتے ہیں، اس کو صاف مزدور کرتے ہیں، بھٹی میں گلاتے بھی مزدور ہیں اور پھر کل پرزے بھی مزدور ہی ڈھالتے ہیں۔ اس طرح لوہے کی قدر میں درجہ بدرجہ اضافہ مزدوروں ہی کی محنت سے ہوتا ہے۔ یہ قدرِ زائد فقط محنت سے پیدا ہوتی ہے۔

تو کیا ذرائع پیداوار کے مالک کو کوئی معاوضہ نہیں ملنا چاہیے؟ تھامپسن کا کہنا ہے کہ انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ذرائع پیداوار کو استعمال کرنے کا معاوضہ سرمائے دار کو ضرور دیا جائے کیونکہ مشین اور کچے مال کے بغیر مزدور کچھ پیدا نہیں کرسکتا۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ ادائیگی کس شرح سے ہو یعنی مزدور کی محنت کی پیداوار میں سے کتنا حصّہ سرمایہ دار کو ملے؟ تھامپسن کہتا ہے کہ مزدور تو یہی کہے گا کہ سرمایہ دار کو فقط مشینوں کے گھسنے پٹنے کا معاوضہ دیا جائے اور اس کے ذاتی خرچ کے لیے اتنی رقم کہ وہ آرام سے زندگی بسر کر سکے۔ اس کے برعکس سرمایہ دار کا مطالبہ ہوگا کہ مشینوں کے استعمال سے جو قدرِ زائد پیدا ہوئی ہے وہ کُل کی کُل مجھے ملنی چاہیے۔

تھامپسن نے فریقین کے دعوے تو بیان کر دیے لیکن وہ یہ فیصلہ نہ کرسکا کہ کون سا دعویٰ اقتصادی قوانین کے مطابق درست ہے اور کون سا غلط۔ سرمایہ اور محنت کی اس نزاع کو اقتصادی

اصولوں کی روشنی میں طے کرنے کے بجائے اس نے فلسفۂ افادیت کا سہارا لیا اور لکھا کہ 'مزدور کو سرمائے کے استعمال کا جو معاوضہ ادا کرنا پڑتا ہے اس کے بارے میں سرمایہ اور محنت کے تخمینوں میں بڑا فرق ہے۔ یہ فرق مکمل مساوات اور دولت و افلاس کا فرق ہے .... ان متضاد دعووں کے بارے میں انصاف کیا حکم دیتا ہے اور افادیت کیا فیصلہ کرتی ہے۔' گویا تھامپسن نے اقتصادی مسئلے کا فیصلہ اقتصادی عدالت کے بجائے افادیت اور انصاف کی اخلاقی عدالت کے سپرد کردیا۔ وہ کہتا ہے کہ اگر مزدور کا دعویٰ مان لیا جائے تو دولت میں بڑی تیزی سے اضافہ ہوگا کیونکہ مزدور کو جب اس بات کا یقین ہوجائے گا کہ اس کی محنت کا ثمرہ اسی کو ملے گا تو وہ زیادہ مستعدی اور محنت سے کام کرے گا۔ دولت عوام میں پھیلے گی اور اس طرح 'زیادہ سے زیادہ تعداد کے لیے زیادہ سے زیادہ مسرت' کا انتظام ہو سکے گا۔ اس کے برعکس اگر سرمایہ دار کا دعویٰ تسلیم کرلیا گیا تو عدمِ مساوات اور بڑھے گی۔ سرمایہ دار ایک جابر حکمران کا روپ دھار لے گا۔ نظم و نسق کے تمام اختیارات ـــــ مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ ـــــ سرمایہ دار غصب کرلے گا اور مسرت ناپید ہوجائے گی لہٰذا دولت و مسرت کی فراوانی کے لیے لازم ہے کہ تقسیم دولت کا مروجہ نظام تبدیل کردیا جائے تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ دولت اور مسرت سے لطف اندوز ہوسکیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ:

۱۔ مزدور بالکل آزاد ہوں اور ان کو پورا اختیار ہو کہ جو پیشہ چاہیں چنیں اور جتنے دن تک چاہیں اس پیشے کو جاری رکھیں۔

۲۔ مزدور کی پیداوار مزدور کی ملکیت ہو۔

۳۔ پیداوار کا مبادلہ آزاد اور رضاکارانہ ہو۔

ایسا کرنے سے مساوات بھی قائم ہوجائے گی اور عوام کو ذہنی سکون اور مادی تحفظ بھی حاصل ہوگا۔ تھامپسن نے معاشرے کے نئے ڈھانچے کے لیے رابرٹ اووین کی تقلید کی۔ وہ لکھتا ہے کہ 'رابرٹ اووین نے نیولنارک میں تجربے سے بتادیا کہ دولت کی مساوی تقسیم اور مکمل تحفظ میں آہنگ کس طرح ہوسکتا ہے۔ اووین امداد باہمی اور مساوی تقسیم کے ذریعے عمل کرتا ہے۔'

تھامپسن نے اپنی دوسری تصنیف 'محنت کا پھل' (Labour Rewarded) میں جو

۱۸۲۶ء میں شائع ہوئی امداد باہمی کے تصور کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے۔ وہ مزدوروں کی ٹریڈ یونینوں کا حامی ہے لیکن اس کا خیال ہے کہ ٹریڈ یونینوں کے ذریعے طبقاتی جدوجہد تیز کرنے کے بجائے فنڈ جمع کروادیا جائے تاکہ رفتہ رفتہ امداد باہمی کی ایک دولتِ مشترکہ قائم ہوجائے۔ جب کافی رقم جمع ہوجائے تو اسی سرمائے سے جگہ جگہ فیکٹریاں کھولی جائیں، مزدوروں کے لیے مکان تعمیر کیے جائیں اور فیکٹریوں کا انتظام اور مشینوں کی مرمّت وغیرہ کے مصارف وضع کرنے کے بعد جو آمدنی بچے اسے مزدوروں میں بانٹ دیا جائے۔ اسی کے ساتھ مزدوروں کو فیکٹری کے حصص خریدنے پر آمادہ کیا جائے تاکہ وہ فیکٹری کے نفع میں بھی شریک ہوسکیں۔ البتہ کسی شخص کو ایک سے زائد حصّہ خریدنے کی اجازت نہ ہو گویا یہ فیکٹریاں سرمایہ داروں کے بجائے مزدوروں کی جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں کی ملکیت ہوں۔

تھامپسن لندن کوآپریٹو سوسائٹی کا سرگرم رکن تھا اور سوسائٹی کے رسالے 'کوآپریٹو میگزین' میں برابر مضامین لکھتا تھا۔

ٹامس ہاج کن:

ٹامس ہاج کن (۱۷۸۳ء-۱۸۶۹ء) برطانوی بحریہ میں افسر تھا مگر جب اس نے بحریے کے نظم ونسق کے خلاف ایک پمفلٹ شائع کیا تو اس کو جبراً ریٹائر کردیا گیا۔ ملازمت سے برطرف ہونے کے بعد اس نے سفر کی ٹھانی اور تین سال تک جرمنی، فرانس اور اٹلی میں پیدل گھومتا رہا۔ انہیں دنوں اس کو ایڈم اسمتھ، رکارڈو، بنتھم، گوڈون اور جان لاک کی کتابیں پڑھنے کا موقع ملا۔ ۲۲۸۱ء میں جیمز مل کی سفارش پر وہ اخبار 'مارننگ کرانیکل' میں رپورٹر مقرر ہوگیا۔ رپورٹر کی حیثیت سے اس نے مزدوروں کی تحریک کا بہت قریب سے مطالعہ کیا اور وہ پارلیمنٹ کے اجلاسوں میں بھی بطور رپورٹر شریک ہوتا رہا۔ اس وقت تک برطانیہ میں مزدوروں کو ٹریڈ یونین کا حق نہیں ملا تھا اور پارلیمنٹ ان امتناعی قوانین کو منسوخ کرنے پر غور کررہی تھی۔ وہاں جو تقریریں ہوئیں ان سے ہاج کن اس نتیجے پر پہنچا کہ سرمایہ داروں کے نمائندوں کو فقط اپنا طبقاتی مفاد عزیز ہے اور یہ کہ سرمائے اور محنت کے درمیان کوئی سمجھوتہ نہیں ہوسکتا۔ ۱۸۲۳ء میں اس نے لندن میں

مزدوروں کا ایک ادارہ 'لندن میکنکس انسٹی ٹیوٹ' کے نام سے قائم کیا اور مزدوروں کو معاشیات اور فلسفے کی تعلیم دینے لگا۔

معاشیات سے متعلق ہاج کن کی پہلی کتاب 'سرمائے کے دعوؤں کے خلاف محنت کی حمایت' (Labour defended Against Claims of Capital) ۱۸۲۵ء میں شائع ہوئی۔ دو سال بعد اس نے 'معاشیاتِ عام فہم' لکھی۔ یہ کتاب دراصل اس کے لیکچروں کا مجموعہ تھی۔ ۱۸۳۲ء میں اس نے 'ملکیت کے قدرتی اور مصنوعی حقوق کا موازنہ' شائع کیا۔ ہاج کن کے نظریات انہی کتابوں میں موجود ہیں۔

'محنت کی حمایت میں' ہاج کن کی اہم تصنیف تھی۔ یہ کتاب ان دنوں لکھی گئی تھی جب پارلیمنٹ میں مزدوروں کے قوانین پر بحث ہو رہی تھی۔ چنانچہ ہاج کن کتاب کے دیباچے میں لکھتا ہے کہ ان دنوں پورے ملک میں سرمایہ اور محنت کے درمیان نزاع جاری ہے۔ قریب قریب تمام صنعتوں کے مزدور متحد ہو کر زائد اجرتوں کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ ان کے آجروں نے اپنے بچاؤ کے لیے پارلیمنٹ سے درخواست کی ہے۔ اس کا فیصلہ فقط فریقین کی قوتِ مقابلہ ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ دلائل اور براہین بھی اہم کردار ادا کریں گے۔

دوسرے ہم عصر اشتراکی مفکرین کی مانند ہاج کن بھی اسی نتیجے پر پہنچا تھا کہ مزدوروں کو جو اجرت ملتی ہے وہ ان کی محنت کا پورا اجر نہیں ہوتی۔ انہیں فقط اتنا معاوضہ دیا جاتا ہے کہ وہ اپنے جسم اور روح کے رشتے کو کسی نہ کسی طرح قائم رکھ سکیں۔ مزدور طبقہ ہر چند کہ دو سو سال پیشتر کے مقابلے میں آج کم از کم دس گنا مال پیدا کرتا ہے لیکن اسے مزدوری آج بھی وہی ملتی ہے جو دو سو سال پہلے ملتی تھی۔ اس کی پیداوار سے سارا فائدہ سرمایہ دار اور زمیندار اٹھاتے ہیں اور جب مزدور متحد ہو کر اپنا حصہ مانگتے ہیں تو انہیں سزا ملتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ ان کی شورہ پشتی ملک کے لیے خطرہ ہے۔ مارکوس آف لینڈس ڈاؤن کہتا ہے کہ مزدوروں کی شورش روکی نہ گئی تو سرمایہ ڈر کر دوسرے ملکوں میں منتقل ہو جائے گا اور ملک کی معیشت برباد ہو جائے گی اور معاشیات کے عالم۔ مالتھس، جیمز مل اور مکولوش سرمائے کی عظمت و افادیت کے گن گاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ 'متحرک اور جامد سرمائے کے بغیر دولت سرے سے پیدا ہی نہیں ہو سکتی حالانکہ تمام

چیزوں کی خالق مزدور کی محنت ہے۔ یہی محنت بنجر چٹانوں کو زرخیز فصلوں میں تبدیل کر دیتی ہے اور اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ نمکین لہروں سے روٹی تیار کرتی ہے۔'

ہاج کن کہتا ہے کہ جس سرمائے کو اس طرح بانس پر چڑھایا جاتا ہے آیئے دیکھے اس کی اصل حقیقت کیا ہے؟ کیا پیداوار کا محرک اور سرچشمہ واقعی سرمایہ ہی ہے۔

ہاج کن سرمائے کو گردشی (Circulation) اور جامد (Fixed) سرمائے میں تقسیم کرتا ہے۔ گردشی سرمایہ اس پیداوار کو کہتے ہیں جو بازار میں فروخت ہوتی اور لوگوں کے صرف میں آتی ہے۔ مثلاً کپڑا، اناج، سیمنٹ، تیل وغیرہ لیکن اس گردشی سرمائے کا خالق کون ہے؟ مزدور۔

> 'ہر طبقے کے لوگ اس یقین کی بنا پر روز محنت کرتے ہیں کہ جس وقت ایک شخص کسی ایک پیشے میں مصروف ہوتا ہے اس وقت دوسرے افراد ان چیزوں کی تیاری میں لگے ہوتے ہیں جو شخصِ مذکورہ اپنے صرف میں لاتا ہے۔ محنت کی یہ ہم وجودیت سماجی زندگی کی بنیادی حقیقت ہے۔ سرمایہ دار اس حقیقت سے فائدہ اٹھاتا ہے اور اپنی اہمیت جتاتا ہے۔'

جامد سرمایہ مشینوں اور آلات و اوزار کو کہتے ہیں مگر کیا ان چیزوں کو بھی مزدور نہیں بناتے؟ کیا کوئی اور طبقہ بناتا ہے؟ یہ مشین، یہ آلات و اوزار مردہ اور بے جان چیزیں ہیں جو گھستی اور خراب ہوتی چلی جاتی ہیں۔ ان کی افادیت تو اسی وقت تک ہوتی ہے جب تک مزدور انہیں چلاتے ہیں۔ ان کو گودام میں رکھنے سے نفع نہیں ہوتا بلکہ نفع اس وقت ہوتا ہے جب مزدور ان کو حرکت میں لاتے ہیں۔ ان کا مقصد بھی یہ نہیں ہے کہ وہ خاموش کھڑی رہیں بلکہ سرمایہ دار کی خواہش یہی ہوتی ہے کہ وہ دن رات چلتی رہیں اور سامان پیدا کرتی رہیں۔ وہ استعمال کے لیے بنائی جاتی ہیں، دکان یا نمائش میں سجانے کے لیے نہیں۔

سرمایہ دار طبقہ مزدور کو جو تھوڑی بہت مزدوری پیٹ بھرنے کے لیے دیتا ہے وہ اس وجہ سے کہ مزدور کے بغیر اس کا کام ہی نہیں چل سکتا۔ اس کے برعکس ہاج کن کا دعویٰ ہے کہ سرمایہ دار طبقہ پیداوار کی حد تک بالکل فاضل اور غیر ضروری طبقہ ہے۔ کیونکہ کسی قوم یا ملک کی دولت مندی کے لیے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ (۱) مشینیں ایجاد کرنے کا علم (۲) ان

ایجادوں کو استعمال کرنے کی صلاحیت (۳) تیار شدہ اشیا کو صرف میں لانے کی قابلیت۔

یہ تو بدیہی امر ہے کہ مزدور کو اپنی محنت کا پورا پھل ملنا چاہیے لیکن اس اصول پر عمل کیسے ہو کیونکہ مشینی دور میں مال کئی مزدوروں کی مشترکہ محنت سے پیدا ہوتا ہے۔ کوئی مزدور کسی مال کو ہاتھ لگا کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسے میں نے اکیلے تیار کیا ہے۔ یہ مسئلہ افہام وتفہیم سے طے پاسکتا ہے لیکن جب تک سرمایہ دار طبقے کو راستے سے ہٹایا نہیں جاتا معاشرہ ترقی نہیں کرسکتا اور نہ مزدوروں کو ان کی محنت کا پورا معاوضہ مل سکتا ہے۔

> 'مجھے یقین ہے کہ جب تک محنت کی فتح مکمل نہیں ہوجاتی، جب تک پیداوار کے خالق خوشحال نہیں ہوتے۔ جب تک یہ اصول پوری طرح رائج نہیں ہوجاتا کہ جو بوئے گا وہی کاٹے گا جب تک انسان کی عزت اُس زمین سے زیادہ نہیں ہوتی جس کو وہ اپنے پاؤں سے روندتا ہے یا اس مشین سے جو کہ وہ چلاتا ہے، اس وقت تک دنیا میں نہ تو امن قائم ہوسکتا ہے اور نہ انسانوں کے درمیان بھائی چارہ پیدا ہوسکتا ہے۔'[۳]

جان گرے:

جان گرے (۱۷۹۹ء۔۱۸۵۰ء) اسکاٹ لینڈ میں پیدا ہوا اور چودہ سال کی عمر میں لندن کے ایک تھوک فروش تاجر کی دکان میں نوکری کرلی۔ اس کو اخبار پڑھنے کا شوق بچپن سے تھا۔ اس لیے ۱۸۱۹ء اور ۱۸۲۰ء کے درمیان معاشی بحران کے جو اثرات لندن کے بازاروں پر مرتب ہوئے جان گرے نے ان کا بغور مطالعہ کیا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ 'یہ تجارتی نظام، قدرت کے نظام کی ضد ہے۔ خدا کا کبھی یہ منشا نہ ہوگا کہ اس کے بندے ایک دوسرے کی راہ میں روڑا بنیں۔ میں اپنے تجربے کی بنیاد پر اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ تمام چیزیں دوسروں کے آرڈر پر تیار کی جاتی ہیں یا اس لیے کہ بازار میں ان کی کھپت کا امکان ہوتا ہے مگر اس طریقے کو بدلنا ہوگا۔ پیداوار طلب کا نتیجہ نہیں بلکہ طلب کا سبب ہونی چاہیے۔'

اس اثنا میں اس نے رابرٹ اوون کی تحریریں بھی پڑھیں اور ۱۸۲۵ء میں 'انسانی مسرت

پر لیکچر شائع کیے۔ اس کتاب کے مطابق:

'سوسائٹی ایک قدرتی حقیقت ہے کیونکہ قدرت نے ہر فردِ بشر کو دوسروں کے ساتھ تعاون اور شرکت کا جذبہ ودیعت کیا ہے اور مسرت کی آرزو بھی۔ پھر کیا وجہ ہے کہ معاشرہ اتنی برائیوں، بدیوں، فلاکتوں اور مصیبتوں میں مبتلا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان نے اس اصول کا غلط استعمال کیا ہے جس پر تعاون اور اشتراک کی بنیاد رکھی گئی تھی۔ یہ اصول باہمی مبادلے کا اصول ہے۔ مبادلہ اور فقط مبادلہ ہی معاشرے کی اساس ہے۔ دوسرے تمام ادارے اسی بنیاد پر قائم ہیں۔'

اس اصول پر عمل کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ محنت کی مساوی مقداروں کا مبادلہ ہو۔ اگر اس کی پابندی کی گئی ہوتی تو سب لوگ خوش رہتے۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ مزدور کی پیداوار کا ۴/۵ غیر پیداوار عناصر، سرمایہ دار، زمیندار وغیرہ لوٹ لے جاتے ہیں۔ گرے کے نزدیک حقیقی مزدور وہ محنت کش ہیں جو کھیتوں، کانوں اور فیکٹریوں میں کام کرتے ہیں۔

اصولِ مبادلے کے غلط استعمال سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں ان میں مقابلے کے رواج سے اور شدت آ جاتی ہے۔ مقابلے کے باعث پیداوار پر طرح طرح کی پابندیاں لگائی جاتی ہیں۔ پیداوار پر حد بندی فقط دو صورتوں میں سمجھ میں آ سکتی ہے۔ اوّل، مال پیدا کرنے والی مشینوں کی صلاحیت۔ مثلاً ایک فیکٹری کی دن بھر کی قوتِ پیداوار اگر زیادہ سے زیادہ سو تھان ہے تو ہم کو مشینوں سے ڈیڑھ سو تھان کی امید نہیں رکھنی چاہیے۔ دوسرے یہ کہ ہر فردِ بشر کے پاس اتنا کپڑا ہو جائے کہ اسے مزید کپڑے کی ضرورت ہی نہ رہے۔ پیداوار کی یہ دونوں قدرتی حد بندیاں ہوئیں۔ مگر سرمایہ داری نظام میں پیداوار پر حدیں نہ تو مشینوں کی قوتِ پیداوار سے متعین ہوتی ہیں اور نہ لوگوں کی ضرورتوں سے بلکہ مقابلے کی وجہ سے۔

غرضیکہ سرمایہ دار معاشرے میں کوئی چیز اس وقت تک پیدا نہیں کی جاتی جب تک اس سے نفع کی توقع نہ ہو۔ پس لوگوں کی ضرورتیں خواہ کچھ بھی ہوں اور پیداوار کی سہولتیں خواہ کتنی بڑھ جائیں، سماجی خرابیاں اس وقت تک دور نہیں ہو سکتیں جب تک محنت اور محنت کے درمیان اور سرمایہ اور سرمایے کے درمیان مقابلہ جاری ہے۔

اسی اثنا میں گرے نے اڈنبرا میں سکونت اختیار کرلی اور اپنے بھائی کی مدد سے ایک اخبار نکالنے لگا۔ ۱۸۳۱ء میں اس نے اپنی نئی کتاب 'سماجی نظام' شائع کی اس کتاب میں جان گرے نے رابرٹ اووین کی تقلید میں معاشرے کی اصلاح کا ایک جامع منصوبہ پیش کیا اور اس کی بنیاد اشیا کے مبادلے پر رکھی۔

گرے کے خیال میں انسانی ضرورت کی تمام اشیا محنت سے پیدا ہوتی ہیں مگر ہر شخص اپنی ضرورت کی سب چیزیں خود نہیں پیدا کرسکتا بلکہ وہ دوسروں کی محنت سے پیدا ہونے والی چیزوں کا تبادلہ اپنی محنت کی پیداوار سے کرتا ہے۔ مبادلہ اشیا کے بغیر انسان جنگلی دور سے کبھی آگے نہیں بڑھ سکتا تھا لیکن مبادلے کا موجودہ طریقہ بہت ناقص ہے اور جب تک اس طریقے میں مناسب تبدیلی نہیں کی جاتی بالغ رائے دہی کے حق، پارلیمانی اصلاح، آزاد تجارت اور محصولوں میں کمی سے معاشرتی مسائل حل نہیں ہوسکتے۔

مبادلے کا ذریعہ سکہ ہے۔ اس کی حیثیت ترازو اور اوزان سے زیادہ نہیں ہے لہٰذا اس کو بھی اسی آسانی سے حاصل کیا جانا چاہیے جس آسانی سے ترازو یا اوزان حاصل ہوتے ہیں۔ اگر مفروضہ درست ہے تو پھر سکے کا معیار سونا یا چاندی نہیں ہونا چاہیے۔ پھر کیا ہونا چاہیے؟ روپے کو فقط ایک رسید ہونا چاہیے جو اس بات کا ثبوت ہو کہ رسید کے حامل نے قومی دولت میں ایک مخصوص قدر کا اضافہ کیا ہے۔ اس رسید کی مدد سے آدمی جب چاہے اور جو چیز چاہے خرید سکتا ہے۔ اس کے لیے ایک نیشنل بینک قائم کیا جائے اور فقط اسی بینک کو کاغذی سکہ جاری کرنے کا اختیار ہو۔ ملوں اور فیکٹریوں کی تمام پیداوار، قومی گوداموں میں ذخیرہ کی جائیں۔ وہیں ان کی لاگت کی جانچ پڑتال ہو اور نفع کی معمولی شرح کا اضافہ کر کے چیزوں کی قیمتیں مقرر کی جائیں۔ اس طرح سکے کی تعداد اور پیداوار کی مقدار میں ہم آہنگی قائم ہوجائے گی اور جو شخص جتنا زیادہ پیدا کرے گا اس کی آمدنی اتنی ہی زیادہ ہوگی۔

جان فرانسس برے:

جان فرانسس برے ۲۶ جون ۱۸۰۹ء کو امریکہ کے دارالحکومت واشنگٹن میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ

برطانیہ کا باشندہ تھا اور معاش کی تلاش میں امریکہ میں مقیم تھا۔

فرانسس برے تیرہ سال کی عمر میں باپ کے ہمراہ انگلستان واپس آیا اور لیڈز میں سکونت اختیار کی۔ اسکول کی تعلیم سے فارغ ہو کر وہ برطانوی ادیب سیموئل کاٹلز کے اخبار 'لیڈز ٹائمس' میں کمپوزیٹر ہو گیا۔ اسی دوران میں اس نے رابرٹ اووین کی تصنیفات کا مطالعہ کیا۔ اووین کی عملی سرگرمیوں اور تحریروں نے برے کو اتنا متاثر کیا کہ وہ خود بھی اووین کے خیالات کا زبردست مبلّغ ہو گیا۔

برے کے خیالات پر روسو کے نظریات کی بھی گہری چھاپ ہے۔ روسو کی طرح برے کا بھی عقیدہ تھا کہ:

> 'انسان نے اب تک جتنی خرابیاں پیدا کی ہیں اور جتنی مصیبتیں اٹھائی ہیں ان کا باعث زمین پر ذاتی ملکیت کا حق ہے۔ حالانکہ قدرت کا منشا یہ تھا کہ سب لوگ آپس میں مل جل کر رہیں۔ انسان نے اس سے انحراف کیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرہ آقاؤں اور مزدوروں میں، نکموں اور محنت کشوں میں بٹ گیا۔'

برے نے اپنے نظریات کی بنیاد چار اصولوں پر رکھی۔ پہلا اصول یہ تھا کہ تمام انسانوں کے طبائع اور ضروریات یکساں ہوتی ہیں۔ پیاس لگتی ہے تو پانی پیتے ہیں۔ بھوک لگتی ہے تو کھانا کھاتے ہیں۔ خوشی ہوتی ہے تو ہنستے ہیں۔ دکھ ہوتا ہے تو روتے ہیں۔ دوسرا اصول یہ تھا کہ ہر فردِ بشر کو محنت کرنا چاہیے کیونکہ محنت قانونِ قدرت ہے۔ دنیا کا کوئی جاندار ایسا نہیں ہے جو محنت نہ کرتا ہو اور بلا ہاتھ پاؤں ہلائے اپنی ضرورتیں پوری کرتا ہو۔ تیسرا اصول یہ تھا کہ سب انسانوں کے حقوق مساوی ہونے چاہئیں اور زمین سب کی مشترکہ ملکیت ہونی چاہیے۔ چوتھا اصول یہ تھا کہ مساوی محنت کا اجر بھی مساوی ہونا چاہیے۔ یہ خیالات برے نے اپنی تصنیف Labour's Wrongs and Labour's Remedy میں قلم بند کیے۔ جو ۱۸۳۸ء میں شائع ہوئی۔

سرمایہ اور محنت کے رشتے سے بحث کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ مزدور اپنے سرمایہ دار کو پورے سال کی محنت دیتا ہے اور اس کے بدلے میں اس کو فقط آدھے سال کی محنت کا معاوضہ ملتا ہے۔ وہ مالک کو ہفتے میں چھ دن کی محنت دیتا ہے اور اس کے بدلے میں اسے چار یا پانچ دن کی

محنت کا اجر دیا جاتا ہے۔ دراصل سرمایہ دار مزدور کو اپنی جیب سے ایک ٹکا بھی نہیں دیتا بلکہ مزدور کی محنت سے سابقہ ہفتے میں اس نے جو دولت کمائی تھی اسی کا ایک حصہ مزدور کے حوالے کردیتا ہے اور دنیا یہ سمجھتی ہے کہ سرمایہ دار نے مزدور کو اجرت اپنی جیب سے دی ہے۔ برے اس دھندے کو ڈاکہ زنی سے تعبیر کرتا ہے۔

برے ٹریڈ یونین تحریک سے مطمئن نہیں تھا۔ وہ کہتا تھا کہ ٹریڈ یونین کے ذریعے مزدوروں کی اجرت میں تھوڑا بہت اضافہ ہوا بھی تو کیا، اس سے طبقاتی نابرابری تو دور نہیں ہوگی اور نہ سرمایہ دار کی لوٹ میں فرق آئے گا۔ اسی طرح مزدور اگر ترکِ وطن کر کے آسٹریلیا، کینیڈا یا امریکہ چلے جائیں تو اس سے بھی مسئلہ حل نہیں ہوگا کیونکہ معاشرے کی یہ خرابیاں وہاں بھی موجود ہیں۔

لہٰذا اس مرض کا ایک ہی مداوئی ہے۔ وہ یہ کہ رابرٹ اووین کے منصوبوں کے مطابق مشترکہ ملکیت کا نظام رائج کیا جائے۔ ان دنوں سرمایہ داروں کی جوائنٹ اسٹاک کمپنیاں قائم ہورہی تھیں۔ برے کا خیال تھا کہ اگر سرمایہ دار آپس میں مل کر جوائنٹ اسٹاک کمپنیاں بناسکتے ہیں تو مزدور کیوں نہیں بناسکتے۔ لہٰذا اس نے 'اصلاح معاشرے کے جوائنٹ اسٹاک' کی تجویز پیش کی۔ ہر پیشے اور حرفے کی اپنی الگ جوائنٹ اسٹاک کمپنی ہو اور پھر ان سب کی ایک مشترکہ اور ملک گیر جوائنٹ اسٹاک کمپنی ہو۔ یہ سب کمپنیاں محنت کشوں کی ہوں جو دولت پیدا کرتے ہیں۔ وہ اپنی پیداوار کا تبادلہ مساوات کی بنیادوں پر آپس میں کریں۔ اس طرح سرمایہ داروں کی ضرورت ہی باقی نہ رہے گی اور نہ کوئی آجر رہ جائے گا۔

برے کے نزدیک انسانی معاشرے کی مثال طوفان زدہ جہاز کے ان مسافروں کی ہے جو ایک جزیرے میں پناہ گزین ہیں۔ 'اس جزیرے میں وافر زمین ہے، پانی کے چشمے ہیں، میوہ دار درخت ہیں اور دودھ دینے والے جانور ہیں لیکن محنت کیے بغیر تو درخت سے پھل بھی نہیں توڑا جاسکتا اور نہ مچھلیاں پکڑی جاسکتی ہیں۔ لہٰذا معقول طریقہ یہی ہوسکتا ہے کہ سب مل کر چھوٹی چھوٹی ٹولیوں میں کام کریں، ضرورت کی چیزیں آپس میں بانٹ لیں اور ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں لیکن انسان نے امداد باہمی کا یہ طریقہ ترک کردیا ہے اور ہر شخص ذاتی مفاد کو

ترجیح دیتا ہے حالانکہ مقصد سب کا حصولِ مسرّت ہی ہے۔ نتیجہ یہ ہوا ہے کہ وہ اپنے مقصد میں ناکام ہوگیا ہے۔ انسان نے قانونِ قدرت سے انحراف کیا ہے اور ایک غیر فطری معاشرہ بنالیا ہے۔ یہ ساری بے چینی، بے اطمینانی اور شورش اسی وجہ سے ہے۔ ذاتی مفاد چاہِ بابل ہے جس میں ہم سب بند ہیں اور ایک دوسرے کا گلا گھونٹنے کے درپے ہیں۔ ہر طبقے کا مفاد دوسرے طبقے سے ٹکرا رہا ہے۔'

بار بی:

جان گوڈون بار بی' رابرٹ اووین کا شاگرد تھا۔ وہ ۱۸۲۰ء میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ وکیل تھا مگر وہ بیٹے کو پادری بنانے کا خواہشمند تھا۔ بار بی ابھی چودہ سال کا تھا کہ اس کے باپ کا انتقال ہوگیا لہٰذا اس کی تعلیم ادھوری رہ گئی۔ بار بی کو کتب بینی اور سیر و سیاحت کا بڑا شوق تھا۔ ۱۸۳۷ء میں اس کو لندن جانے کا اتفاق ہوا۔ وہاں اس کی ملاقات رابرٹ اووین اور دوسرے سوشلسٹوں سے ہوئی اور وطن واپس جاکر بار بی چارٹسٹ تحریک کا سرگرم کارکن بن گیا۔ ۱۸۴۰ء میں بار بی پیرس گیا اور وہاں کے سوشلسٹوں سے ملا۔ چنانچہ اس کا دعویٰ ہے کہ:

> 'ایک مشہور فرانسیسی ہستی سے ملاقات کے دوران میں، میں وہ شخص تھا جس نے سب سے پہلے کمیونزم کی اصطلاح استعمال کی۔' [۴]

بار بی کا یہ دعویٰ درست نہیں مگر مارٹن کا خیال ہے کہ بار بی کم از کم برطانیہ میں ضرور پہلا شخص تھا جس نے اول اول کسی تنظیم کے لیے کمیونزم کی اصطلاح استعمال کی۔ ۱۸۴۱ء میں اس نے لندن میں ایک 'کمیونسٹ پروپیگنڈہ سوسائٹی' قائم کی۔ لیکن فوریئر کی طرح بار بی بھی اس حسن ظن میں مبتلا تھا کہ قدرت نے مجھے بنی نوع انسان کا نجات دہندہ بناکر بھیجا ہے۔ اس نے ۱۸۴۱ء کو 'کمیونسٹ کیلنڈر' کا سال اول قرار دیا اور جو مراسلے لکھے ان کا انداز بھی بڑا پیغمبرانہ تھا۔ چنانچہ ایک شخص گلائیڈ کو وہ 'عوامی' کہہ کر مخاطب کرتا ہے اور اپنے آپ کو بار بی 'صدرِ اعظم' لکھتا ہے۔ اس وقت بار بی کی عمر فقط ۲۱ سال تھی۔

قیاس کہتا ہے کہ پیرس میں بار بی کی ملاقات فرانسیسی مفکر کابا سے ہوئی تھی۔ وہ کابا سے

۱۸۳۸ء میں لندن میں مل چکا تھا اس لیے پیرس میں اسے کابا سے ملنے میں کوئی دشواری نہیں ہوسکتی تھی۔ کابا نے انہیں دنوں اپنی کتاب 'اکاریا کا سفر' شائع کی تھی۔ اس کتاب کا بڑا چرچا تھا اور اسی کی بدولت کابا فرانس کی مزدور تحریک میں بہت مقبول ہوا تھا۔

کابا (۱۷۸۸ء۔۱۸۵۶ء) کا تعلق فرانس کے بائیں بازو سے تھا۔ وہ ۱۸۳۱ء میں فرانسیسی اسمبلی کا رکن منتخب ہوا تھا اور اس نے ۱۸۳۲ء کے انقلاب میں بھی بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا تھا۔ اپنی انہی سرگرمیوں کے باعث ۱۸۳۴ء میں وہ ملک بدر کردیا گیا تھا اور جلاوطنی کے پانچ سال اس نے لندن میں گزارے تھے۔ وہاں کابا کو رابرٹ اووین سے بھی ملنے کا اتفاق ہوا تھا۔ ۱۸۴۰ء میں اس نے پیرس واپس جاکر 'اکاریا کا سفر' شائع کیا۔

کابا نے 'اکاریا' میں انقلابِ فرانس کے نعروں کی بنیاد پر ایک مثالی معاشرے کا نقشہ کھینچا ہے۔ اکاریا میں فقط سیاسی مساوات نہیں بلکہ معاشی مساوات ہے مگر نہایت احمقانہ قسم کی۔ مثلاً اکاریا کے تمام مکان ایک سے ہیں۔ ہر شخص ایک ہی قسم کی وردی پہنتا ہے۔ پنچایتی لنگر خانوں میں ایک قسم کا کھانا پکتا ہے اور ہر شخص کے کام کے اوقات مساوی ہیں۔

> 'وہاں ہر شے کی مالک ری پبلک ہے۔ وہی مزدوروں کو منظم کرتی ہے، فیکٹریاں اور گودام بنواتی ہے، زمین پر کاشت کا بندوبست کرتی ہے۔ مکانات تعمیر کرواتی ہے اور ہر خاندان اور فرد کے لیے خوراک، لباس اور رہائش فراہم کرتی ہے۔'[۵]

کابا بھی اووین کی طرح اس خوش فہمی میں مبتلا تھا کہ اکاریا کے طرز پر امریکہ میں کمیونسٹ بستیاں آباد کرنا آسان ہوگا۔ چنانچہ ۱۸۴۷ء میں وہ امریکہ روانہ ہوگیا اور ریاست ٹیکساس میں ایک کمیونسٹ بستی قائم کی۔ دوسرے سال وہ ریاست الی نوائے میں منتقل ہوگیا اور وہاں بھی ایک کمیونسٹ مرکز کی طرح ڈالی لیکن یہ مرکز ۱۸۰۶ء میں بند ہوگیا۔ البتہ ریاست ٹیکساس کا مرکز جوں توں پچاس سال تک چلتا رہا۔

ہارنی بھی کابا کی طرح کمیونسٹ بستیاں بسانا چاہتا تھا۔ وہ چارٹسٹ تحریک سے وابستہ تو رہا لیکن چارٹزم سے اس کے خوابوں کی تسکین نہ ہوتی تھی۔ وہ تو بنی نوع انسان کی زندگی میں عظیم انقلاب لانے کا آرزومند تھا۔

'جمہوریت اور اشرافیت دونوں کا کمیونزم سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ یہ دونوں فی الحال سیاسی پارٹیوں کی اصطلاحیں ہیں۔ مستقبل میں سرکاری ریاست کی جگہ صنعتی تنظیم لے گی۔'

باربی مختلف کمیونسٹ بستیوں میں شریک ہوا لیکن ناکام رہا۔ جنوری ۱۸۴۲ء میں اس نے ایک رسالہ Promithean کے نام سے نکالا۔ پرومیتھیس یونانی دیومالا کا ایک عظیم ہیرو ہے۔ اس نے کوہِ اولمپس سے آگ چرائی تھی اور آگ کے استعمال کا راز انسانوں کو بتادیا تھا۔ اس جرم کی پاداش میں اس کو ایک چٹان سے باندھ دیا گیا تھا جہاں بھوکے گدھ دن بھر اس کا گوشت نوچ نوچ کر کھاتے مگر شام کو دیوتا اُس کے زخم بھر دیتے تھے۔ ادب میں پرومتھیس بغاوت اور عزم کی علامت ہے۔

'پرومیتھین' کے فقط چار شمارے شائع ہوئے البتہ کمیونسٹ سوسائٹی کچھ عرصے تک زندہ رہی۔ پھر بارنی نے اس کا نام بدل کر کمیونسٹ چرچ (کلیسا) رکھ دیا۔ اسی زمانے میں باربی کی ملاقات ایک شخص ٹامس فرانٹ سے ہوئی اور دونوں نے مل کر 'کمیونسٹ کرانیکل' کے نام سے ایک ہفت روزہ جاری کیا۔ اسی رسالے میں باربی نے اپنی کتاب 'افلاطون آباد' قسط وار شائع کی۔ 'کمیونسٹ کرانیکل' کا فائل نایاب ہے لہٰذا 'افلاطون آباد' کے مندرجات کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہا سکتا۔ البتہ فراسٹ نے اپنی 'چالیس سالہ یادداشتیں' میں جو ۱۸۸۰ء میں شائع ہوئی تھی اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ:

'افلاطون آباد مستقبل کا ایک خیالی خاکہ اور زمین اور بنی نوع انسان کی ازسرِ نو آبادکاری کا ایک خواب تھا۔ اس بستی کی عمارتیں سنگِ مرمر کی تھیں جن میں کمیونسٹ سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانا کھاتے تھے۔ ضیافت گاہوں کو نہایت قیمتی مجسموں اور تصویروں سے سجایا گیا تھا اور کھانے کے اوقات میں موسیقی کی دُھنیں بجتی رہتی تھیں۔ سواری کے لیے بھاپ سے چلنے والی گاڑیاں استعمال ہوتی تھیں۔ دور دراز کے سفر کے لیے غبارے اور ہوائی جہاز تھے۔ مختصر یہ کہ اس شہر میں وہ تمام سہولتیں موجود تھیں جن کا تذکرہ افلاطون اور مور وغیرہ

نے کیا تھا اور جدید سائنس نے انسانی مشقتوں کو کم کرنے اور مسرّتوں میں اضافہ کرنے کے لیے فراہم کی تھیں۔'

'کمیونسٹ کرانیکل' ۱۸۴۵ء تک جاری رہا۔ پھر باربی اور فراسٹ کے درمیان اختلافات پیدا ہو گئے۔ باربی چاہتا تھا کہ 'کرانیکل' اس کے کمیونسٹ کلیسا کی وکالت کرے مگر فراسٹ کی خواہش تھی کہ یہ رسالہ سوشلسٹ اور کمیونسٹ حلقوں کی ترجمانی کرے لہٰذا 'کمیونسٹ کرانیکل' بند ہوگیا۔ ۱۸۴۸ء میں باربی دوبارہ پیرس گیا اور اب کے وہ کمیونسٹ ہونے کے بجائے پادری بن کر لوٹا۔

باربی آخری خیالی سوشلسٹ نہ تھا بلکہ انیسویں صدی کے تیسرے اور چوتھے عشرے میں بھی برطانیہ کے علاوہ جرمنی اور فرانس میں خیالی سوشلزم کے بہت سے مبلّغ پیدا ہوئے اور خیالی جنت کے منصوبے بنتے رہے مگر حقیقت یہ ہے کہ خیالی سوشلزم کا دور ۱۸۴۷ء میں ختم ہوگیا۔ یہ وہ سنہ ہے جب کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز کی شہرۂ آفاق تصنیف 'کمیونسٹ مینی فیسٹو' شائع ہوئی اور مزدوروں کی انقلابی تحریک سائنسی سوشلزم کے دوّر میں داخل ہوئی۔

خیالی سوشلسٹوں کی داستان ختم ہوئی۔ وہ بڑے مخلص اور نیک نیت لوگ تھے۔ جنہوں نے اپنی سمجھ کے مطابق معاشرے کی اصلاح و بہبود کے بڑے بڑے خوشنما کاغذی منصوبے بنائے اور انسان کو بہتر مستقبل کی بڑی دلکش تصویر دکھانے کی کوشش کی۔ ان میں سے بعضوں نے اپنے منصوبے پر عمل بھی کیا مگر ناکام رہے کیونکہ وہ حال کی سماجی حقیقتوں کو نظر انداز کر کے مستقبل کی راہ متعین کرنا چاہتے تھے اور سماجی انقلاب کی حرکی قوتوں سے بے نیاز ہوکر سماجی انقلاب لانے کے آرزومند تھے مگر کون کہہ سکتا ہے کہ ان کی یہ کوشش رائیگاں گئیں اور دنیا نے ان کے فکر و عمل سے کچھ فیض نہ پایا۔ سائنسی سوشلزم کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ کارل مارکس، فریڈرک اینگلز اور لینن کے انقلابی نظریات کی تعمیر و تشکیل میں خیالی سوشلسٹوں کے افکار نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ انسان نے آزادئ ضمیر، آزادئ رائے، آزادئ اجتماع اور آزادئ تنظیم کے بنیادی حقوق اپنے زورِ بازو سے اور بے شمار قربانیاں دے کر حاصل کیے ہیں۔ اس میں بھی شبہ نہیں کہ انتخابات میں شرکت اور نمائندگی کا حق، روزگار اور رزق کا حق، اوقات

کار میں تخفیف، فیکٹریوں، کارخانوں اور دفتروں کے ماحول میں اصلاح، ملازمتوں اور اجرتوں کا قانونی تحفظ، رہائشی اور طبی سہولتیں، نابالغوں سے مشقت لینے پر پابندیاں، بچوں کی جبری اور مفت تعلیم، تعزیراتی قوانین میں نرمی اور اس قسم کی دوسری تمام آسانیاں حاکم طبقے کی خدمت میں عرضیاں دینے سے نہیں ملی ہیں بلکہ عوام کی مسلسل جدوجہد ہی کا نتیجہ ہیں مگر اس جدوجہد میں انیسویں صدی کے خیالی سوشلسٹوں کا بڑا حصہ ہے۔ ان میں سے بیشتر نے اپنے عہد کی عوامی تحریکوں کا رُخ متعین کرنے میں اور لوگوں کے سماجی شعور کو بیدار کرنے میں بڑا تاریخی کردار ادا کیا ہے۔ ان کی تحریروں نے متوسط طبقے کے بے شمار دانشوروں، ادیبوں، اخبار نویسوں، فنکاروں اور سیاسی کارکنوں کے خیالات پر بھی گہرا اثر ڈالا ہے۔

خیالی سوشلسٹوں کے جائزے میں ایسی ایسی تجویزیں بھی آپ کی نظر سے گزری ہوں گی جن پر ان دنوں ترقی یافتہ ملکوں میں عمل ہو رہا ہے۔ حالانکہ اپنے عہد میں وہ بڑی انقلابی تجویزیں سمجھی جاتی تھیں۔ سرمایہ دار طبقے کا ان تجویزوں کو قبول کرلینا بجائے خود اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ تجویزیں انقلابی نہ تھیں بلکہ اصلاحی تھیں اور ان پر عمل کرنے سے سرمایہ داری نظام تہس نہس نہیں ہوتا بلکہ اور مضبوط ہوتا ہے۔ مثلاً کارکردگی اور پیداوار بڑھانے کی خاطر مزدوروں کو کمپنی کا حصہ دار بنانا یا ان میں بونس تقسیم کرنا یا فیکٹری کے اندر کا ماحول خوشگوار بنانا۔ اسی طرح امداد باہمی کی انجمنوں اور کنڈرگارٹن اسکولوں کا رواج، یہ تجویزیں بھی پہلے پہل خیالی سوشلسٹوں ہی نے پیش کی تھیں۔

جہاں تک ذاتی ملکیت کا سوال ہے تو شاید ہی کوئی خیالی سوشلسٹ ایسا ہوگا جس نے ذرائع پیداوار زمین، فیکٹری، کانیں، بینک، بیمہ کمپنیاں، ریلوے وغیرہ کی ذاتی ملکیت کو جی بھر کر برا بھلا نہ کہا ہو۔ البتہ وہ اس سوال کا صحیح جواب نہ دے سکے کہ ذاتی ملکیت کے نظام کو کون منسوخ کرے اور کیسے؟ وجہ یہ تھی کہ وہ ذاتی ملکیت کی تنسیخ اور طبقاتی جدوجہد کی تنظیم میں جو بنیادی رشتہ ہے اس کو سمجھنے سے قاصر تھے۔ وہ سرمایہ داری نظام کے معاشی تضادات کا حل معیشت کے قوانین کے بجائے عقل اور اخلاقیات کے اصولوں میں تلاش کرتے تھے۔ ان کے سوشلزم کی محرک زندگی کی حقیقتیں نہ تھیں بلکہ ان کی نیک خواہشیں تھیں۔ سوشلزم ان کے نزدیک علی بابا کا کھل جا سم سم

تھا۔ کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز نے اس کو انقلابی سائنس میں تبدیل کر دیا۔

حوالہ جات

(۱) جنیوا سے خطوط

(۲) ایضاً

(3) *Labour Defended*, p.104.

(۴) مارٹن، بحوالہ سابقہ، ص ۱۳۲

(۵) کابا، 'اکاریا کا سفر'، ۱۸۴۰

بارھواں باب

کارل مارکس ۔ بچپن اور تعلیم

'پیشے کا انتخاب کرتے وقت ہمیں بنی نوع انسان کی بھلائی کا خاص طور پر خیال رکھنا چاہیے۔ اگر ہم کوئی ایسا پیشہ چنیں جس میں ہم کو انسانوں کی زیادہ سے زیادہ خدمت کا موقع مل سکے تو ہماری کمر بھاری سے بھاری بوجھ سے بھی خم نہ ہوگی۔'

کارل مارکس ۵ مئی ۱۸۱۸ء کو مغربی جرمنی کے شہر ٹرائیر میں پیدا ہوا۔ اس کا خاندان نسلاً یہودی تھا اور کئی پشتوں سے وہیں آباد تھا۔ اس کے باپ ہائن رکِ مارکس نے جو ایک خوشحال وکیل تھا کارل مارکس کی ولادت سے پہلے ہی آبائی مذہب ترک کر کے عیسائی مذہب اختیار کرلیا تھا۔ لہٰذا کارل مارکس کو یہودی کہنا سراسر غلط ہے۔ اس کی ماں ہالینڈ کے ایک کھاتے پیتے گھرانے سے بیاہ کر آئی تھی۔ کارل مارکس کے تین بھائی تھے اور پانچ بہنیں۔ بھائی تو جوانی ہی میں مر گئے البتہ تین بہنیں کارل مارکس کی وفات کے بعد بھی زندہ رہیں۔

ٹرائیر دریائے رھائن کی باجگذار ندی موزیل کے کنارے واقع ہے۔ یہ جگہ فرانسیسی سرحد سے بہت قریب تھی لہٰذا وہاں کے لوگوں پر فرانس کے انقلابی نظریات کا گہرا اثر تھا۔ اٹھارھویں صدی کے آخر میں جب نپولین نے اس علاقے کو اپنی سلطنت میں شامل کرلیا تو وہاں فرانسیسی قوانین کا بھی سکہ چلنے لگا۔ ہائن رک مارکس ہر چند کہ نپولین کو سخت ناپسند کرتا تھا لیکن فرانس کی 'تحریک خردافروز' کا وہ بھی بڑا گرویدہ تھا چنانچہ اس کے کتب خانے میں والٹیر، روسو، لاک، لائب نیز، لسنگ اور دوسرے روشن خیال مفکروں کی بے شمار کتابیں موجود تھیں۔ اس کی آزاد خیالی کی وجہ سے مقامی پولیس اس کی باقاعدہ نگرانی بھی کرتی تھی۔ وادی رھائن کا یہ علاقہ اگرچہ نپولین کی شکست کے بعد (۱۸۱۵ء) جرمنی کو واپس مل گیا تھا مگر انقلابِ فرانس کے اثرات سطحِ آب کے نقوش نہ تھے جو ہوا کے جھونکوں سے مٹ جاتے۔

نپولین کی شکست کے بعد یورپ میں انقلاب دشمن طاقتوں کو ایک بار پھر بالادستی حاصل

ہو گئی تھی۔ ان میں اول آسٹریا ہنگری کی سلطنت تھی جس کا صدر مقام ویانا تھا اور جہاں میٹرنک کا ساگھاگ سیاستدان وزیرِ اعظم تھا، دوئم زار روس کی سلطنت تھی، سوئم برطانوی سلطنت تھی اور چہارم پروشیا (جرمنی) کی بادشاہت تھی۔ جرمنی اس وقت تک واحد مملکت نہیں بنا تھا بلکہ ۳۸ خودمختار ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ یہ بڑی پسماندہ زرعی ریاستیں تھیں جن کے مالک ڈیوک کہلاتے تھے۔ ان کے الگ الگ قانون تھے اور الگ الگ چنگی اور محصول کے قاعدے۔ اس کی وجہ سے جرمن صنعت کاروں اور بیوپاریوں کو اپنے مال کی نقل و حرکت میں بڑی دشواری ہوتی تھی۔ ان رجواڑوں میں رعایا کے نمائندہ ادارے بھی موجود نہ تھے۔ پروشیا کی ریاست سب سے بڑی تھی مگر پروشیا بھی دو حصّوں میں منقسم تھا۔ شمال مشرقی کا زرعی خطہ جو بڑے بڑے جاگیرداروں اور فوجی جنرلوں کے قبضے میں تھا اور دریائے رھائن کی وادی جو نسبتاً صنعتی تھی، اس علاقے میں جگہ جگہ فیکٹریاں کھل رہی تھیں اور سرمایہ دار طبقہ آہستہ آہستہ ابھرنے لگا تھا۔

انقلاب دشمن طاقتوں نے ۱۸۱۵ء میں یورپ کے مستقبل کا تصفیہ کرنے کی خاطر جو کانفرنس ویانا میں منعقد کی اس کے بنیادی مقاصد دو تھے۔ اول یہ کہ فرانس کی سیاسی قوت کو اتنا کمزور کردیا جائے کہ وہ دوبارہ سر نہ اٹھا سکے۔ دوئم انقلابی تحریکوں کا ہمیشہ کے لیے سد باب ہوجائے۔ کانفرنس کے فیصلے کی رو سے فرانس میں بوربن خاندان کی پرانی بادشاہت بحال کردی گئی اور فرانس کے تمام مقبوضات اس سے چھین لیے گئے۔ اسی کے ساتھ جرمنی کی ۳۸ ریاستوں کا ایک کنفیڈریشن بنایا گیا اور اس کی سربراہی پروشیا کے سپرد ہوئی۔ جمہوری تحریکوں کے مکمل انسداد کے سلسلے میں یہ طے پایا کہ اتحادی ملکوں میں تحریر و تقریر، جلسہ جلوس، جماعت سازی، طباعت و اشاعت اور درس و تدریس پر کڑی پابندیاں لگادی جائیں مگر مشکل یہ تھی کہ پروشیا کے بادشاہ فریڈرک ولیم نے نپولین کے خلاف جنگ کے دوران میں رعایا سے یہ وعدہ کیا تھا کہ فتح کے بعد ملک میں جمہوری آئین نافذ کیا جائے گا چنانچہ جنگ ختم ہوئی تو ہر طرف سے جمہوری آئین کا مطالبہ ہونے لگا۔ فریڈرک ولیم کی نیت پہلے ہی صاف نہ تھی۔ ویانا کانگریس کے فیصلے سے اس کو بہانہ ہاتھ آ گیا اور اس نے جمہوری آئین نافذ کرنے سے نہ صرف انکار کردیا بلکہ الٹا استبدادی کارروائیوں پر اتر آیا۔ بادشاہ کی اس عہد شکنی کے خلاف سب سے پہلے کالج کے طلبا

نے آواز اٹھائی۔ جینا یونیورسٹی میں جو، ان کی تحریک کا مرکز تھی طلبا نے اپنی ایک تنظیم بنارکھی تھی جس کا نام برشن شافٹ (Bursohn Chaft) تھا۔ یہ تنظیم اتنی مقبول ہوئی کہ دیکھتے ہی دیکھتے اس کی شاخیں دوسری سولہ یونیورسٹیوں میں بھی کھل گئیں۔ تب طلبا نے اکتوبر ۱۸۱۷ء میں ایک ملک گیر کانفرنس منعقد کی۔ یہ کانفرنس بہت کامیاب رہی اور طلبا کے حوصلے بہت بڑھ گئے۔ اتفاق سے انہی دنوں دہشت انگیزی کے چند حادثات بھی پیش آئے۔

میٹرنک کو جو یورپ کا مردِ آہن تھا ان سرگرمیوں کی خبر ملی تو اس نے جرمن ریاستوں کی ایک کانفرنس طلب کی۔ میٹرنک جمہوریت اور آئین کے نام سے چڑتا تھا۔ چنانچہ اس کی ہدایت کے مطابق کانفرنس میں طے پایا کہ:

(۱) جرمن ریاستیں کسی قسم کا کوئی جمہوری آئین وضع نہیں کریں گی۔

(۲) یونیورسٹی کے پروفیسروں اور طالب علموں کی کڑی نگرانی کی جائے گی اور ہر یونیورسٹی میں سرکاری محتسب مقرر کیے جائیں گے۔ ان کا کام اساتذہ اور طلبا کی سرگرمیوں کی دیکھ بھال کرنا ہوگا۔

(۳) جمہوری رجحان رکھنے والے اساتذہ کو ملازمت سے علیحدہ کردیا جائے گا۔

(۴) طلبا کی تمام انجمنیں اور تنظیمیں توڑ دی جائیں گی۔

اس فیصلے کے بعد پورے جرمنی میں دانشوروں، اخبار نویسوں اور طالب علموں کی پکڑ دھکڑ شروع ہوگئی۔ روشن خیال اساتذہ ملازمتوں سے برطرف کردیئے گئے۔ طلبا کی انجمنیں توڑ دی گئیں اور ان کے رہنماؤں کو قید خانوں میں بند کردیا گیا۔

۱۸۳۰ء میں جب فرانس میں دوبارہ انقلاب آیا اور بادشاہ چارلس دہم کو تخت سے دست بردار ہوکر ملک سے بھاگنا پڑا تو پرشیا کو یہ فکر لاحق ہوئی کہ کہیں باغی عناصر جرمنی میں بھی سر نہ اٹھائیں۔ لہٰذا پریس اور درس گاہوں کی نگرانی کی لیے پہلے سے بھی زیادہ کڑے قوانین نافذ کیے گئے۔ تمام سیاسی سوسائٹیوں کو خلافِ قانون قرار دے دیا گیا اور پبلک جلسوں کی یکسر ممانعت ہوگئی۔

اب روشن خیال المانوی دانشوروں کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ رہا کہ ملک کے

سماجی اور سیاسی مسائل پر فلسفے کے حوالے سے بحث کریں اور اس طرح لوگوں کا جمہوری شعور بیدار کریں۔ چنانچہ اینگلز لکھتا ہے کہ:

'جو تاریخی کردار برطانیہ میں صنعتی انقلاب نے اور فرانس میں سیاسی انقلاب نے ادا کیا وہی تاریخی کردار انیسویں صدی میں فلسفیانہ انقلاب نے جرمنی میں ادا کیا۔'[۲]

کارل مارکس کا بچپن اسی ماحول میں گزرا۔ ماں کو تو خیر نو عدد بچوں کی پرورش سے فرصت نہ ملتی تھی۔ البتہ باپ کارل مارکس سے بہت پیار کرتا تھا اور اس کی دلی آرزو تھی کہ بیٹا لکھ پڑھ کر بڑا آدمی بنے۔ لہٰذا اس نے کارل مارکس کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ دی۔ کارل مارکس بھی باپ سے بڑی محبت کرتا تھا چنانچہ بڑے ہو کر بھی وہ اس کی شفقتوں کا ذکر بڑے ادب سے کرتا تھا۔ حتیٰ کہ جلاوطنی کے ایام میں باپ کی تصویر ہمیشہ کارل مارکس کی میز پر رکھی رہتی تھی۔ کارل مارکس کی وفات کے بعد اینگلز نے یہ تصویر مارکس کے تابوت میں رکھ دی۔

کارل مارکس کو مضمون نگاری کے علاوہ یونانی اور لاطینی کلاسیکی ادب کا شوق لڑکپن ہی سے تھا۔ اسکول میں اس کو استاد بھی بڑے روشن خیال ملے۔ انہوں نے ہونہار طالبعلم کی پوری پوری حوصلہ افزائی کی۔ ان دنوں (۱۸۳۳ء) حکومت کی عام استبدادی پالیسی کے خلاف طلبا میں بے چینی بڑھ رہی تھی۔ مارکس کا اسکول اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ چنانچہ ایک بار پولیس نے اسکول پر چھاپہ مارا تو وہاں سے بہت ممنوعہ لٹریچر برآمد ہوا اور ایسی نظمیں بھی ملیں جن میں حکام پر خوب خوب پھبتیاں کسی گئی تھیں۔ اس سلسلے میں ایک طالب علم کی گرفتاری بھی عمل میں آئی۔

کارل مارکس نے ۱۸۳۵ء میں اسکول سے رخصت ہوتے وقت 'پیشے کا انتخاب' پر جو الوداعی مضمون لکھا تھا اس سے نوجوان طالب علم کے ذہنی رجحانات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ مارکس نے مضمون میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ انسان کو وہی پیشہ اختیار کرنا چاہیے جس کی بدولت اس کو بنی نوع انسان کی زیادہ سے زیادہ خدمت کا موقع مل سکے۔ وہ جانتا تھا کہ پیشے کا انتخاب آسان نہیں ہوتا۔ کیونکہ

'ہم اپنے آپ کو جس پیشے کے لیے موزوں سمجھتے ہیں بسا اوقات ہم وہ پیشہ اختیار نہیں کر پاتے اس واسطے سے قبل اس کے کہ ہم سوسائٹی میں اپنا مقام متعین کریں سوسائٹی میں ہمارے رشتے متعین ہو چکے ہوتے ہیں۔ پھر بھی ہم کو چاہیے کہ خودغرضی سے بچیں .... اگر کوئی شخص فقط اپنی ذات کے لیے کام کرے تو بہت ممکن ہے کہ وہ بڑا عالم و فاضل انسان بن جائے یا بڑا عارف یا شاعر ہو جائے لیکن وہ انسان کامل یعنی عظیم انسان کبھی نہیں بن سکتا۔' [۳]

ٹرائر میں تعلیم مکمل کر کے کارل مارکس ستمبر ۱۸۳۵ء میں بون یونیورسٹی میں داخل ہوگیا۔ اس کے خاص مضمون قانون اور فلسفہ تھے لیکن وہ یونان اور روما کی قدیم تاریخ، ہومر کی شاعری اور جدید آرٹ کی تاریخ کی کلاسوں میں بھی بڑی باقاعدگی سے شریک ہوتا تھا۔ وہ شاعری بھی کرتا تھا اور یونیورسٹی کے شاعروں کے حلقے کا رکن تھا۔ اسی اثنا میں اس کی منگنی بڑی بہن صوفیہ کی سہیلی جینی جان ویسٹ فالین سے ہوگئی۔ جینی کا باپ لُدویگ فان ویسٹ فالین حکومت پروشیا کی طرف سے ٹرائر میں ایک بڑے عہدے پر فائز تھا اور اس کی ماں اسکاٹ لینڈ کی نوابزادی تھی۔ کارل مارکس اور جینی کے گھر قریب قریب تھے اور ان کے والدین کے تعلقات بھی آپس میں بڑے دوستانہ تھے۔ کارل مارکس اور جینی بچپن ہی سے ایک دوسرے کو بہت چاہتے تھے اور جب انہوں نے بڑے ہو کر والدین سے شادی کی درخواست کی تو وہ راضی ہوگئے۔ البتہ شرط یہ تھی کہ کارل مارکس یونیورسٹی میں جی لگا کر پڑھے گا اور ایک سال تک جینی سے نہیں ملے گا۔

جینی شہر کی سب سے حسین دوشیزہ سمجھی جاتی تھی۔ اس کے والدین کا شمار امرا کے طبقے میں ہوتا تھا۔ وہ چاہتی تو کسی نوابزادے سے شادی کر لیتی لیکن وہ حسنِ ذات کے علاوہ اعلیٰ صفات کے جوہر بھی رکھتی تھی۔ وہ کارل مارکس سے محبت کرتی تھی۔ چنانچہ اس محبت کی خاطر اس نے دنیاوی جاہ و ثروت اور عیش و آرام کی زندگی ٹھکرا دی اور ایک فاقہ مست انقلابی کے ساتھ ساری عمر افلاس میں گزاری۔ اس کو مالی آسودگی کا شاید ایک دن بھی نصیب نہیں ہوا۔ اس نے جلاوطنی کی مصیبتیں جھیلیں، فاقے کیے، قرض خواہوں کی باتیں سنیں، کبھی گھر کا اثاثہ بیچا، کبھی جہیز

میں ملے ہوئے برتن رہن رکھے لیکن شوہر سے تنگ دستی کی شکایت نہیں کی۔ نہ اس کی انقلابی سرگرمیوں پر معترض ہوئی اور نہ اس کے لکھنے پڑھنے کی مصروفیتوں میں رکاوٹ ڈالی بلکہ ہر مشکل وقت میں اس کی ڈھارس بندھاتی رہی۔ بچے بھوک اور بیماری میں تڑپ تڑپ کر مر گئے مگر اس عفیفہ کے عزم و استقلال میں ذرہ برابر فرق نہ آیا۔ بھائی جرمنی کا وزیرِ داخلہ تھا۔ اس نے بہن کو خط لکھا کہ تم لوگ وطن واپس آ جاؤ میں تمہاری کفالت کروں گا۔ غیور بہن نے جواب دیا کہ میں نے مارکس اور اس کے انقلابی خیالات سے شادی کی ہے۔ جرمنی میں ان دونوں کی گنجائش نہیں ہے تو مجھے ایسا جرمنی نہیں چاہیے۔

جینی کا باپ یوں تو امرا کے طبقے سے تھا لیکن اس میں امیروں کی سی رعونت بالکل نہ تھی۔ وہ بڑا روشن خیال انسان تھا۔ یہاں تک کہ اسی نے کارل مارکس کو سب سے پہلے فرانس کے خیالی سوشلسٹ سینٹ سائمن کے نظریات سے متعارف کیا تھا۔ کارل مارکس بھی اس کی بڑی عزت کرتا تھا اور اس کو اپنا روحانی استاد مانتا تھا۔ اس نے اپنی پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری کو لُدویگ ویسٹ فالین کے نام معنون کیا تھا۔

کارل مارکس نے تقریباً ایک سال بون یونیورسٹی میں گزارا مگر پھر باپ کے اصرار پر جولائی ۱۸۳۶ء میں برلن یونیورسٹی میں داخلہ لے لیا۔ حالانکہ برلن اس کو بالکل پسند نہ تھا۔ کہاں وہ دریائے رھائن کی سرسبز و شاداب وادی اور نیلا آسمان اور چمکتا سورج اور کہاں بادل اور دھوئیں سے گھری ہوئی برلن کی صبح اور شام۔ تعلیم سے جو وقت بچتا کارل مارکس اس کو عشقیہ نظمیں لکھنے میں صرف کرتا چنانچہ اس نے ایک سال کے اندر نظموں کی تین بیاضیں 'اپنی پیاری اور دلنواز جینی' کی نذر کیں۔ ان میں سے دو نظمیں ۱۸۳۸ء میں ایک مقامی رسالے میں بھی چھپیں۔ مارکس کی سب سے پہلی تحریر جو شائع ہوئی یہی نظمیں تھیں۔ اس نے ڈرامہ نویسی کی کوشش بھی کی۔ ایک طنزیہ ناول بھی لکھا لیکن اس کی یہ تخلیقات نامکمل رہیں۔ (اس کی یہ شاعرانہ تخلیقات اب انگریزی میں شائع ہو چکی ہیں) ان میں انقلابی رومانیت کی جھلک جا بجا ملتی ہے اور گرد و پیش کے حالات سے تھوڑی بہت بے آسودگی بھی۔ مثلاً ایک نظم میں جو ہیگل کے بارے میں ہے آپ بیتی کا تاثر ملتا ہے۔

'کانت اور فختے تو نیلے آسمان پر اڑتے تھے
اور دور دراز خطوں کا سراغ لگاتے تھے
لیکن میں کوشش کرتا ہوں کہ کوچہ و بازار میں جو صداقت ملے
اس کو اپنی گرفت میں لاؤں'

مگر کارل مارکس کو جلد ہی اندازہ ہوگیا کہ وہ شاعری کے میدان کا مرد نہیں ہے لہٰذا وہ اپنا زیادہ وقت فلسفے اور قانون کے مطالعے میں صرف کرنے لگا۔ وہ جو کچھ پڑھتا اس کے بارے میں باپ کو تفصیلی خط لکھ دیتا اور اس کا باپ بھی اس کو اپنے مشوروں سے آگاہ کرتا رہتا تھا۔ البتہ اس کے جو خطوط بیٹے کے نام محفوظ ہیں (اور اب انگریزی میں بھی شائع ہو چکے ہیں) ان میں وہ مارکس کو بار بار تاکید کرتا ہے کہ تم اپنی پسند کے مضامین پڑھو اور اپنے آپ کو میری نصیحتوں کا ہرگز پابند نہ سمجھو۔ وہ خطوں میں ایک دوسرے سے علمی بحثیں بھی کیا کرتے تھے۔ چنانچہ ۱۰ر نومبر ۱۸۳۷ء کے ایک خط سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس برلن پہنچنے کے ایک سال کے اندر ہی روایتی تصور پرستی کے اثر سے آزاد ہوگیا تھا اور دنیاوی حقیقتوں کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کر رہا تھا۔

'میں تصور پرستی سے آگے نکل گیا ہوں۔ میرا اب تک یہی خیال تھا کہ تصور پرستی سے مراد کانٹ اور فختے کی تصور پرستی ہے کیونکہ میں نے تصور پرستی کا شعور ان دونوں سے حاصل کیا تھا لیکن اب میں حقیقت کے اندر تصور کی جستجو کر رہا ہوں۔ اگر پہلے دیوتا زمین سے پرے آسمان پر رہتے تھے تو اب وہ زمین کا مرکز بن گئے ہیں۔'[۴]

اسی خط میں آگے چل کر مارکس اپنی فلسفیانہ کاوشوں پر نکتہ چینی کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

'میری غلطی یہ تھی کہ میں نے سچائی کو زندہ اور ہر جہت میں ترقی کرتی ہوئی حقیقت نہیں سمجھا حالانکہ معروضے کا مطالعہ اس کے ارتقائی عمل میں کرنا چاہیے نہ کہ من مانے خانوں میں تقسیم کر کے۔ معروضے کا منطقی کردار اس طرح ابھرنا چاہیے گویا تضادات اس کی رگ و پے میں جاری ہیں اور اس کی وحدت بھی خود معروضے کے اندر ہی موجود ہے۔'

یہ تحریر صاف بتاتی ہے کہ لکھنے والا ہیگل کی جدلیت سے بے حد متاثر ہے۔ مارکس کے لیے ہیگل کا فلسفہ کوئی انکشاف تو نہ تھا اس لیے کہ وہ برلن آنے سے پیشتر ہی ہیگل کی بعض تصانیف پڑھ چکا تھا البتہ ہیگل کا تفصیلی مطالعہ اس نے برلن پہنچنے کے بعد ۱۸۳۷ء میں کیا۔

ہیگل کو جدید یورپ کا سب سے بڑا فلسفی خیال کیا جاتا ہے۔ وہ ۱۷۷۰ء میں جنوبی جرمنی کے شہر سٹٹ گارٹ میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم وہیں حاصل کی اور اٹھارہ سال کی عمر میں ٹونگن یونیورسٹی کے شعبۂ دینیات میں داخل ہوگیا۔ انہی دنوں فرانس میں انقلاب آیا تو یونیورسٹی کے طلبا نے انقلاب کا خیر مقدم بڑی گرمجوشی سے کیا۔ نوجوان ہیگل نے بھی جلسوں میں باغیانہ تقریریں کیں اور انقلابی گیت گائے۔ ہر چند کہ بڑے ہوکر اس کے خیالات میں بہت نشیب و فراز آئے مگر وہ مرتے دم تک انقلابِ فرانس کی تاریخی عظمتوں کا اقرار کرتا رہا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کے بیشتر نظریے انقلابِ فرانس ہی سے ماخوذ ہیں۔ سات سال تک وہ فلسفے کا طالب علم رہا اور اس نے کلاسیکی فلسفیوں کے علاوہ کانٹ، سپائنوزا، فیختے اور شیلنگ کا مطالعہ بہت غور سے کیا۔ ۱۸۰۱ء میں وہ جینا یونیورسٹی کے شعبۂ فلسفے میں شامل ہوگیا اور شیلنگ کے ساتھ مل کر فلسفے کا ایک رسالہ بھی شائع کرتا رہا۔ ۱۸۰۷ء میں اس کی پہلی تصنیف 'روح کی مظہریات' (Phenomenology of Spirit) شائع ہوئی۔ اسی سال شہر جینا پر نپولین نے حملہ کردیا اور ہیگل کو ملازمت سے ہاتھ دُھونا پڑا۔ ۱۸۰۸ء سے ۱۸۱۶ء تک وہ نیورمبرگ میں تعلیم دیتا رہا۔ اسی اثنا میں ہیگل نے اپنی دوسری کتاب 'منطق کی سائنس' (Science of Logic) تصنیف کی۔ اس نے ۱۸۱۶ء سے ۱۸۰۸ء تک ہائیڈل برگ یونیورسٹی میں درس دیا۔ نپولین کی شکست کے بعد جب یورپ میں رجعت پرستی کا زور ہوا تو ہیگل کے سیاسی خیالات میں بھی بڑی تبدیلی آئی اور رفتہ رفتہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ ہیگل، پروشیا کی استبدادی ملوکیت کا زبردست حامی بن گیا۔ ۱۸۱۸ء میں جب فیختے کو برلن یونیورسٹی سے دہریت کے الزام میں برطرف کردیا گیا تو یونیورسٹی کے حکام نے ہیگل کو شعبۂ فلسفہ کا صدر مقرر کیا۔ ہیگل وفات تک (۱۸۳۱ء) برلن یونیورسٹی میں فلسفے کی تعلیم دیتا رہا۔ اسی دوران میں اس کی 'فلسفیانہ علوم کی قاموس' (Encyclopoedia of Philosophical Science) شائع ہوئی۔ یہ کتاب منطق،

فلسفۂ قدرت اور فلسفۂ رُوح پر مشتمل ہے۔ ۱۸۲۰ء میں ہیگل نے 'فلسفۂ حق' (Philosophy of Right) لکھی جو فلسفہ رُوح کی توسیع شدہ شکل ہے۔ ہیگل کی یہ آخری تصنیف تھی جو اس کی زندگی میں شائع ہوئی۔ اس کی وفات کے بعد شاگردوں نے اس کے لیکچروں کو بھی مرتب کر کے شائع کر دیا۔ ان میں 'فلسفۂ تاریخ' سب سے اہم ہے۔

ہیگل بڑا قاموسی ذہن رکھتا تھا۔ شاید ہی کوئی علمی یا سماجی مسئلہ ایسا ہو جس سے ہیگل نے اپنے فلسفیانہ نظریوں کی روشنی میں مفصل بحث نہ کی ہو۔ منطق، تاریخ، مذہب، اخلاقیات، سیاسیات، سائنس اور جمالیات سبھی پر اس کی باقاعدہ تصانیف موجود ہیں۔

جس زمانے میں کارل مارکس برلن یونیورسٹی میں داخل ہوا تو ہیگل کی شہرت عروج پر تھی۔ جرمنی کے ہر شہر میں ہیگل کلب قائم تھے۔ درس گاہوں کے بیشتر استاد اور ممتاز طلبا اخبار نویس حتیٰ کہ سرکاری افسر اور وزرا بھی اپنے آپ کو ہیگل کا پیرو کہتے ہوئے فخر محسوس کرتے تھے۔ حکومت نے بھی ہیگل کو اپنی سرپرستی میں لے لیا تھا کیونکہ ہیگل کی تعلیمات کے بعض پہلو حکومت کے حق میں بے حد مفید تھے مثلاً وہ کہتا تھا کہ ریاست اخلاقی تصور کی عین حقیقت 'مکمل معقولیت' اور 'مقصد بالذات' ہے اور جرمن ریاست، ریاست کے ارتقا کا آخری نقطہ ہے۔ پروشیا کی جابر حکومت کو اپنی حمایت میں ہیگل سے زیادہ موزوں وکیل کہاں مل سکتا تھا۔

ہیگل کا فلسفہ:

ہیگل کے نظامِ فکر کا محور تصورِ مطلق (Absolute Idea) کا نظریہ ہے۔ اس کے نزدیک تصورِ مطلق ہی تمام مظاہرِ قدرت اور سماجی حقائق کا سرچشمہ ہے۔ اس تصورِ مطلق کے لیے ہیگل نے گائسٹ (Geist) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ہیگل کے خیال میں یہ تصورِ مطلق وجود بالذات ہے۔ 'کائنات کا جوہر' ہے۔ 'عقلِ کل' ہے۔ 'روحِ عالم' ہے۔ 'احدیت' ہے۔ 'ابدیت' ہے۔ غرضیکہ اس تصورِ مطلق میں تمام خداوندی صفات موجود ہیں بلکہ وہ خود خدا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو ہیگل کے تصورِ مطلق کا تصور صوفیا کے 'ہمہ اوست' اور 'وحدت الوجود' کے عقائد سے ملتا جلتا نظر آئے گا۔

مگر ہیگل جب یہ دعویٰ کرتا ہے کہ تصورِ مطلق کائنات کا جوہر ہے تو اس جوہر سے ہیگل کی مراد کیا ہے۔ اس کی تشریح ہم ایک مثال سے کریں گے۔ مثلاً میں اگر حقیقی آم، سیب، یا بادام کے حوالے سے 'پھل' کا عام تصور قائم کروں اور پھر یہ گمان کرنے لگوں کہ پھل کا جو مجرد تصور میں نے سچ مچ کے پھلوں سے اخذ کیا تھا وہ مجرّد تصوّر میرے ذہن سے باہر حقیقی وجود رکھتا ہے تو کہا جائے گا کہ 'پھل' آموں، سیبوں اور باداموں کا جوہر (Substance) ہے۔ یعنی آم، سیب اور بادام کی بنیادی خصوصیت یہ نہیں ہے کہ وہ آم، سیب یا بادام ہیں۔ ان کا حقیقی وجود وہ نہیں ہے جس کو ہماری آنکھیں دیکھتی ہیں، ہمارے ہاتھ چھوتے ہیں اور ہماری زبانیں چکھتی ہیں بلکہ حقیقی وجود وہ جوہر ہے جس کو میں نے حقیقی آموں، سیبوں اور باداموں سے اخذ کیا تھا اور پھر ان پھلوں پر مسلّط کیا تھا۔ لہٰذا میرے نزدیک آم، سیب اور بادام 'پھل' کے جوہر کے وجود کی مختلف شکلیں ہوں گی۔ اس جوہر کا دوسرا نام وحدت ہے۔

لیکن آم، سیب اور انار اگر فقط جوہر یا 'پھل' ہیں تو وہ کبھی آم کی شکل میں، کبھی سیب کی شکل میں اور کبھی انار کی شکل میں کیوں ظاہر ہوتے ہیں؟ ظواہر میں یہ تنوع کیوں ہے؟ ہیگل جواب دیتا ہے کہ 'پھل' کوئی مردہ اور غیر متحرک شے نہیں ہے بلکہ زندہ اور متحرک حقیقت ہے۔ یہ جو انواع و اقسام کے پھل ہیں تو درحقیقت وہ 'ثمرِ واحد' کی زندگی کی مختلف مظاہر ہیں۔ آم میں یہ 'ثمر' آم کی مانند وجود اختیار کرتا ہے۔ سیب میں سیب کی مانند اور انار میں انار کی مانند، لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ آم ایک پھل ہے۔ سیب ایک پھل ہے یا انار ایک پھل ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ 'پھل' (جوہر) بطورِ آم ظاہر ہوتا ہے۔ بطور سیب ظاہر ہوتا ہے اور بطور انار ظاہر ہوتا ہے۔ اگر آم، سیب اور انار ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو یہ فرق دراصل 'پھل' کی خودی کے تنوعات کا فرق ہے۔ یہ اختلافات ان پھلوں کو 'پھل' (جوہر) کے حیاتی عمل (Life Process) کے تابع کرتے ہیں۔ مجرّد پھل (جواہر) دراصل ایک وحدت ہے اور اس وحدت سے کثرت کا نمود ہوتا ہے۔

اب آیئے عقلِ کل (Absolute Reason) کی طرف:

ہیگل نے اپنے فلسفے کی ابتدائی تدوین انقلابِ فرانس کے ماحول میں کی تھی اور وہ آخر عمر تک انقلابِ فرانس کی ثناخوانی کرتا رہا۔ مثلاً وفات سے پہلے اس نے برلن یونیورسٹی میں فلسفۂ

تاریخ پر جو لیکچر دیئے تھے ان کے خاتمے پر اس نے کہا تھا کہ انقلابِ فرانس فلسفے کا نتیجہ تھا اور فلسفہ عالمی دانائی ہے۔ انقلابِ فرانس کی اہمیت بیان کرتے ہوئے اس نے کہا تھا کہ:

'جب سے سورج اپنے مدار پر قائم ہے اور سیارے اس کے گرد گھوم رہے ہیں کسی نے یہ نہیں سوچا کہ انسان کا وجود اس کے سر یعنی خیال میں مرکوز ہے جس سے متاثر ہوکر وہ حقیقت کی دنیا تعمیر کرتا ہے۔ انکسا غورث پہلا شخص ہے جس نے کہا تھا کہ عقل دنیا پر حکومت کرتی ہے لیکن اب سے پیشتر تک انسان نے اتنی ترقی نہیں کی تھی کہ وہ اس اصول کو تسلیم کرتا کہ خیال کو روحانی حقیقت پر حکومت کرنی چاہیے۔ لہٰذا یہ (انقلابِ فرانس) بڑی شاندار ذہنی صبح تھی اور سب صاحبانِ فکر اس عہد کی خوشیوں میں شریک ہوئے۔ اس زمانے میں لوگوں کے ذہنوں کو نہایت اعلیٰ قسم کے جذبات نے متحرک کردیا تھا اور ساری دنیا ایک روحانی ولولے سے سرشار ہوگئی تھی اور یوں محسوس ہوتا تھا گویا الوہی اور دنیاوی میں پہلی بار مفاہمت ہوئی ہے۔' ۵

اٹھارھویں صدی میں فرانس میں خرد افروز تحریک (Enlightenment) کے سبھی مفکر حتیٰ کہ خیالی سوشلسٹ بھی 'عقل' کی پیروی کی تلقین کرتے تھے۔ عقل جو عقیدے اور توہمات کی نفی کرتی تھی جو امرا اور روسا کی مراعات کی نفی کرتی تھی، جو جاگیری نظام کی نفی کرتی تھی اور جو روشن خیال کے حق میں تھی، صنعت اور سائنس کے حق میں تھی، آزادی اور مساوات کے حق میں تھی ــــ جمہوریت کے حق میں تھی۔ مختصر یہ کہ انقلابِ فرانس کا حرکی اور توانائی آفریں اصول عقل (Reason) ہی تھی۔ چنانچہ انقلابِ فرانس کے پہلے سربراہ روبس پیئر نے کہا تھا کہ:

'عقل ہماری روحِ اعلیٰ ہے۔ ہمارے عظیم انقلاب کے اصولوں کی تبلیغ ہتھیاروں کی قوت سے نہیں ہوگی بلکہ عقل کی قوت سے ہوگی ... تمام افسوں سچائی کے سامنے بھاگ جائیں گے اور تمام حماقتیں عقل کے روبرو سرنگوں ہوجائیں گی۔' ۶

عقل گویا انقلابِ فرانس کا اسمِ اعظم تھی۔

ہیگل کا بھی خیال تھا کہ انقلابِ فرانس کی اہمیت یہی ہے کہ تاریخ میں انسان نے پہلی بار اپنے دماغ پر بھروسہ کرنا سیکھا اور زندگی کی حقیقتوں کو عقل کی کسوٹی پر کسا ہے۔ انقلابِ فرانس کے دوران میں تو ہیگل کے جوش کا یہ عالم تھا کہ اس نے شیلنگ کو لکھا تھا (۱۷۹۳ء) کہ:

'عقل اور آزادی ہمارے اصول رہیں گے۔ ہمارے عہد کی اہمیت یہ ہے کہ زمین پر ستم ڈھانے والے انسانوں اور خداؤں کے گرد تقدس کا جو ہالہ کھینچا ہوا تھا وہ غائب ہو گیا ہے۔ فلسفی حضرات انسانی وقار کے حق میں دلیلیں دیتے ہیں مگر لوگ اس وقار کو محسوس کرنا سیکھ جائیں گے۔ وہ اپنے ان حقوق کا جو ملیا میٹ کردیئے گئے ہیں فقط مطالبہ نہیں کریں گے بلکہ ان کو چھین لیں گے۔ اپنا لیں گے۔ مذہب اور سیاست نے بھی ستم رانوں ہی کا ساتھ دیا ہے۔ مذہب نے اب تک لوگوں کو وہی سکھایا ہے جو استبداد چاہتا تھا۔ یعنی انسانیت کی تحقیر و تذلیل اور یہ کہ انسان اپنی کوششوں سے خیر تک نہیں پہنچ سکتا اور نہ اپنے جوہرِ ذاتی کی تحصیل و تکمیل کرسکتا ہے۔'

یہ دوسری بات ہے کہ ہیگل نے پندرہ برس بعد انہی استبدادی طاقتوں سے سمجھوتہ کرلیا جن کی مذمت وہ ۱۷۹۳ء میں کرتا تھا مگر اس نے اپنے نظامِ فکر میں 'عقل' کو جو مقام دیا تھا وہ بدستور قائم رہا۔

عقل سے ہیگل کی مراد مظاہرِ قدرت کی حرکت کے قوانین ہیں۔ یے یہ قوانین خود موجوداتِ عالم کے اندر جاری و ساری ہیں۔ مثلاً نظامِ شمسی کی گردش کا قانون لیکن نہ تو سورج کو اس قانون کا شعور ہے اور نہ سورج کے گرد گھومنے والے سیاروں کو اس کی خبر ہوتی ہے۔ ہیگل کہتا ہے کہ قدیم یونانی فلسفی انکسا غورث کا بھی یہی خیال تھا کہ کائنات پر عقل کی حکمرانی ہے لیکن انکسا غورث اصول (عقل) سے قدرت کو اخذ نہیں کرتا بلکہ قدرت کی حرکت سے اصول (عقل) کو اخذ کرتا ہے اور یہ کہ انکسا غورث قدرت کو عقل کا ارتقا تصور نہیں کرتا۔

رُوح کیا ہے اور اس کی مجرد خصوصیات کیا ہیں۔ اس کے جواب میں ہیگل کہتا ہے کہ روح مادّے کی عین ضد ہے۔ اگر مادّے کا جوہر کشش ہے تو روح کا جوہر آزادی ہے۔ روح کی

دوسری تمام صفات' آزادی روح کی واحد صداقت ہے'۔ مادہ مرکب ہوتا ہے اور وحدت کا متلاشی رہتا ہے۔ اس کے برعکس روح کا مرکز خود روح کے اندر پوشیدہ ہوتا ہے۔ اس وحدت کا وجود اس سے باہر نہیں ہوتا بلکہ اس کو یہ وحدت پہلے ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ روح ایک خود کفیل حقیقت ہے کیونکہ میں اگر خود کفیل نہ ہوں بلکہ محتاج ہوں تو میرا وجود کسی اور شے پر منحصر ہوگا۔ جو شے میں خود نہ ہوں گا۔ میں اسی وقت صحیح معنی میں آزاد ہوں گا جب میرا وجود میری اپنی ذات پر منحصر ہو۔ روح کے اسی خود کفیل وجود کو 'شعورِ ذات' بھی کہتے ہیں۔ شعورِ ذات کے دو پہلو ہیں۔ اوّل ذات جو اپنی فطرت سے آگاہ ہو اور دوسرے توانائی جو تحصیلِ ذات کا باعث بنے۔ جو ذات کی داخلی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے۔

پس آفاقی تاریخ عبارت ہے روح یا تصور مطلق کے ارتقا کے اظہار و نمود سے۔ روح کی پوشیدہ قوتوں کو اجاگر ہونے سے، آزادی کے شعور کے ارتقا سے۔ یہاں ہیگل بیج اور درخت کی مثال دیتا ہے۔ بیج دراصل امکانی (Potential) درخت ہے جبکہ درخت نام ہے بیج کی تحصیلِ ذات کا۔

اب سوال یہ ہے کہ روح اپنے تصور کی تحصیل کے لیے کیا ذرائع اختیار کرتی ہے؟ یعنی آزادی کا اصول تحصیلِ ذات کے لیے کیا ذرائع اختیار کرتا ہے؟

ہیگل کہتا ہے کہ آزادی ایک غیر ترقی یافتہ تصور ہے جو خارجی یا شہودی ذرائع استعمال کرتا ہے۔ روح کا تصور اور اس کے اصول و مقاصد وغیرہ پوشیدہ اور غیر ترقی یافتہ جوہر ہیں۔ ان کا وجود فقط امکانی (Potential) ہے لہٰذا ان کی تحصیل و تکمیل کے لیے ایک دوسرے عنصر کو داخل کرنا ہوگا۔ یہ دوسرا عنصر انسان کا عمل ہے۔ اس کے ارادے کی حرکی قوت ہے۔ چنانچہ فقط انسانی عمل کے ذریعے ہی تصورِ مطلق اور اس کی مجرد خصوصیات کی تحصیل ہوتی ہے ورنہ تصورِ مطلق ازخود لاچار اور بے بس ہے۔ وہ حرکی قوت جو تصوّرِ مطلق اور اس کی خصوصیات کو چالو کرتی ہے انسان کی ضروریات، رجحانات، جبلتیں اور جذبات ہیں۔ لہٰذا تصور اور انسانی ضروریات آفاقی تاریخ کے تانے بانے ہیں۔

مختصراً یوں سمجھئے کہ آفاقی تاریخ کا مقصد و منشا روح کے تصور مطلق کی تحصیل ہے۔ عالمی

تاریخ کی ابتدا یوں تو نیچر (قدرت) ہی سے ہو جاتی ہے لیکن اس وقت تک اس کی شکل مضمر ہوتی ہے۔ اس میں شعور نہیں ہوتا۔ تاریخ کا ارتقائی عمل اس غیر شعوری وجدان کو شعور میں تبدیل کرنے میں صرف ہوتا ہے۔ انسانی اعمال اور مفادات وہ حربے اور ذریعے ہیں جو روحِ عالم اپنے مقصد کی تحصیل کے لیے استعمال کرتی ہے اور اپنے مقصد کو شعور بخشتی ہے۔

ان ذریعوں اور حربوں سے کیا مقصد حاصل ہوتا ہے؟ حقیقت کے قلمرو میں یہ شے کیا پیکر اختیار کرتی ہے۔ اس کے جواب میں ہیگل کہتا ہے کہ ریاست ہی آخری مقصد ہے۔ ریاست آزادی کی تحصیل ہے۔ ریاست وہ الوہی تصور ہے جو زمین پر ظاہر ہوتا ہے۔

رُوح میں اظہار ذات کے لیے تخلیقی قوت موجود ہوتی ہے۔ 'رُوح کا جوہر ہی خلاقیت ہے۔' رُوح کے اس تخلیقی عمل کو ہیگل ذات کی معروضیت (Externalisation) کا نام دیتا ہے۔ نیچر اور تاریخ اس 'اخراجِ ذات' کے دو الگ الگ منطقے ہیں۔ روح جب اپنے آپ کو "مکانی وسعتوں" میں ظاہر کرتی ہے تو اسے نیچر کہتے ہیں۔[۸] ہیگل کے نزدیک نیچر کی کوئی تاریخ نہیں ہوتی یعنی نیچر پر ارتقا کا قانون لاگو نہیں ہوتا۔ نیچر صرف پھیل سکتی ہے۔ اپنے آپ کو بار بار پیدا کرسکتی ہے لیکن نیچر میں کوئی تغیر اور تبدیلی ممکن نہیں۔ لوگوں نے جب ہیگل کو بتایا کہ علمِ الارض کے ماہرین نے زمین کی تہوں سے ایسے جانوروں کے ڈھانچے برآمد کیے ہیں جو اب ناپید ہیں تو ہیگل نے اس حقیقت کو ماننے سے انکار کردیا کیونکہ اس حقیقت سے اس کے نظریے کی تردید ہوتی تھی۔ تصور پرستوں کا اندازِ فکر یہی ہے کہ اگر واقعات وحقائق ان کے نظریے کی تردید کرتے ہوں تو اس میں قصور واقعات وحقائق کا ہے نہ کہ نظریے کا۔

نیچر کے برعکس انسان اور اس کے معاشرے کی ایک تاریخ ہوتی ہے یعنی انسانی معاشرے میں وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اور وہ ارتقائی مدارج طے کرتا رہتا ہے۔ نیچر اور انسان روح کے مختلف مدارج اور مظاہر ہیں۔ نیچر میں بھی روح ہوتی ہے لیکن وہ غیر شعوری ہوتی ہے۔ اس میں اپنے وجود کا شعور نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس انسان میں روح شعور پذیر ہوتی ہے۔ وہ شعورِ ذات کے عمل میں مصروف رہتی ہے۔

اب ہوتا یہ ہے کہ شعور یافتہ روح (انسان) غیر شعوری خارجی معروضے (نیچر) کی حریف

بن جاتی ہے۔ اس صورتِ حال کو ہیگل 'بیگانگیٔ ذات' (Self Alienation) یا (Self-estrangement) کہتا ہے۔انسان اور معروضے کے درمیان تصادم بہت شدید ہوتا ہے۔

'اس طرح روح اپنے آپ سے برسرِ پیکار ہوتی ہے۔ اسے اپنے آپ کو زیر کرنا پڑتا ہے کیونکہ وہ خود اپنی نہایت خطرناک حریف ہے۔ نیچر کی قلمرو میں جو ترقی ہوتی ہے تو وہ بڑی پرامن ہوتی ہے لیکن روح کی قلمرو میں یہ ترقی شدید تکر کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ دراصل روح اپنے تصوری وجود کی تحصیل کی کوشش کرتی رہتی ہے۔'۹

اس ساری گفتگو سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ ہیگل اپنی تمام تصوریت کے باوجود انسانی تاریخ میں ارتقائی عمل کا قائل ہے یعنی انسانی تاریخ اس کے نزدیک ایک متحرک اور فعال حقیقت ہے جس میں وقتاً فوقتاً تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں لیکن اس حرکت اور تغیر کا قانون کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہیگل جدلیت کا نظریہ پیش کرتا ہے۔ 'جدلیت یا داخلی تضاد کائنات کا حرکی اصول ہے'۔

ہیگل کی جدلیت کے ڈانڈے قدیم یونانی فلسفیوں کے طرزِ استدلال سے ملتے ہیں جو بحث و مباحثے کے ذریعے مسئلے کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیتے تھے اور تب کسی نتیجے پر پہنچتے تھے۔ افلاطون نے اپنے مکالمات میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ مگر ہیگل اپنے پیش رو المانوی فلسفیوں کانت اور فختے سے زیادہ متاثر ہے۔ کانت بھی اجتماعِ ضدّین (Antimonies) کو مانتا تھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ اسباب و علل اور زمان و مکان کے تصور پر متضاد سمتوں سے غور کیا جا سکتا ہے اور یہ تضادات 'اہم اور لازمی ہیں'۔ البتہ وہ 'اشیائے بالذات' میں تضاد کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔ ہیگل کہتا تھا کہ

اگر روح اور عقل کے اندر تضاد موجود ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اشیا اس سے مبرّا ہوں۔ جدلیت حقیقت کی ہر حرکت اور ہر عمل کا اصول ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ہر محدود شے پائیدار اور کامل ہونے کے بجائے متغیر اور ناپائیدار ہے۔ یہی محدود کی جدلیت ہے۔۱۰ جس کے ذریعے محدود شے اپنے مضمرات کے باعث اپنی ضد بن جاتی ہے۔ یہ جدلیت اجرامِ فلکی کی حرکات میں سیاسی

انقلابات میں اور جذبات کے اتار چڑھاؤ میں صاف نمایاں ہے۔

'جدلی آہنگ' کی تین منزلیں ہوتی ہیں۔ پہلی منزل (Thesis) ہے مگر ہر مقدمے کے اندر ہی اس کی ضد بھی مضمر ہوتی ہے۔ اس مقدمے اور جوابِ مقدمے کی داخلی ٹکر سے ایک تیسری شے کا ظہور ہوتا ہے اسے Synthesis کہتے ہیں۔ ہیگل نے یہ اصطلاحیں فختے سے مستعار لی تھیں۔ ہر نئی منزل پہلی منزل کی نفی کرتی ہے اور ایک نئی منزل کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ یہ داخلی تضاد، یہ اندرونی ٹکراؤ کبھی ختم نہیں ہوسکتا کیونکہ کائنات کی حرکت کا انحصار اسی قانون پر ہے۔

رُوح اور تصور کا ارتقائی نظریہ اور حرکت و تغیر کی جدلی نوعیت ہیگل کے فلسفے کے نہایت انقلابی پہلو ہیں۔ ہیگل کے پیش رو تصوری فلسفی اور مذہب کے پیشوا نہ تو کائنات میں ارتقا اور تغیر کو تسلیم کرتے تھے اور نہ انسان کے فکر و عمل کو، ان کے نزدیک ہر شے مکمل تھی۔ ہیگل نے اس عقیدۂ تکمیل پر کاری ضرب لگائی۔ 'اب کوئی حقیقت' کوئی صداقت حرفِ آخر نہ ہوگی۔ ہر شے، ہر ادارہ، ہر خیال تغیر پذیر ہے۔ ہر وجود ایک ظہور ہے اور ظہور رفتنی ہے'۔

ہیگل کے مرنے کے بعد اس کے معتقدین دو گروہوں میں بٹ گئے تھے۔ ایک گروہ قدامت پرستوں کا تھا جو ہیگل کے رجعتی خیالات کو سراہتا تھا۔ فلسفے اور مذہب میں ملاپ کرانے کی کوشش کرتا تھا اور ہیگل کے ریاست کے فلسفے کی پُرزور تائید کرتا تھا۔ اس گروہ کو سرکاری سرپرستی بھی حاصل تھی۔

دُوسرا گروہ جو 'ینگ ہیگیلین' (ہیگل کے نوجوان پیرو) کہلاتا تھا۔ عیسائی مذہب کے بعض عقائد سے انحراف کرتا تھا اور فلسفے کو اصلاحِ بشر اور اصلاحِ معاشرے کے لیے استعمال کرنے کے حق میں تھا۔ حکومت اس گروہ کی سرگرمیوں کو شک کی نظروں سے دیکھتی تھی کیونکہ ان نوجوانوں کے خیالات سے روایتی عقائد مجروح ہوتے تھے اور لوگوں میں اعتراض و انکار کا شعور اُبھرتا تھا۔ یہ رجحان بغاوت کا پیش خیمہ ثابت ہوسکتا تھا۔

اس زمانے میں سیاست کا میدان کانٹوں سے بھرا تھا للہٰذا ینگ ہیگیلینز نے سیاسی مسائل کو مذہبی مباحث کے روپ میں پیش کرنا شروع کیا۔ اس سلسلے کی پہلی کڑی ڈیوڈ اسٹروس کی 'حیاتِ مسیح' تھی۔ یہ کتاب ۱۸۳۵ء میں شائع ہوئی تو سارے ملک میں سنسنی پھیل گئی کیونکہ

اسٹروس نے بڑے عالمانہ انداز میں یہ ثابت کیا تھا کہ حضرت مسیحؑ بھی ایک عام انسان تھے اور پادری حضرات جو معجزے ان کی ذات سے منسوب کرتے ہیں وہ من گھڑت باتیں ہیں۔ حقیقت سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ابھی یہ ہنگامہ فرو نہیں ہوا تھا کہ برونو بائر نے یہ دعویٰ کیا کہ حضرت مسیحؑ کی شخصیت ہی سرے سے فرضی ہے یعنی تاریخ میں ان کا وجود نہیں اور انجیل کے سب واقعات مسیحی پیشواؤں کی تصنیف ہیں۔ برونو بائر ان دنوں برلن یونیورسٹی میں فلسفے کا استاد تھا۔

مسیحی عقائد کے خلاف یہ جنگ فلسفے کی زبان میں لڑی جاتی تھی تاکہ سرکاری محتسبوں اور پادریوں کی گرفت میں نہ آنے پائے۔ اس جنگ کو 'شعورِ ذات' اور 'جوہر' کے درمیان پیکار سے منسوب کیا جاتا تھا۔ سوال یوں پیش کیا جاتا تھا کہ کیا انجیل کے معجزے بنی اسرائیل کی غیر شعوری اور روایتی فسوں سازی کا کرشمہ ہیں؟ یا عیسائی پیشواؤں کی جعلسازیاں ہیں۔ پھر بحث کو آگے بڑھا کر یہ سوال اٹھایا جاتا ہے کہ تاریخ عالم کی فیصلہ کن اور فعالی قوت 'جوہر' ہے یا 'شعورِ ذات'، نوجوان دانشور ہیگل کی اصطلاحوں کو بطور حربہ استعمال کرتے تھے۔[11]

ہیگل کے نوجوان ارادت مندوں کے نزدیک شعور ذات اعلیٰ ترین الوہیت تھی کیونکہ بشر ذاتِ خداوندی کا مظہر تھا۔ اس کو اگر اپنی ذات کا شعور ہو جائے تو اس سے بڑھ کر الوہیت اور کیا ہو سکتی ہے۔ ہیگل کے فلسفے کے مطابق الوہی فطرت اور بشری فطرت الگ الگ حقیقتیں نہیں بلکہ جدلی وحدت ہیں اور تاریخ عبارت ہے۔ محدود سے لامحدود کی جانب ارتقا سے یعنی تاریخ خدا کی تحصیلِ ذات ہے انسانی پیکر میں۔ اسی بنا پر یہ نوجوان مفکر 'فلسفے کی تحصیل' کا نعرہ بلند کرتے تھے یعنی دنیا کی ایسی نئی ترتیب جس میں انسان کے لیے اپنے ذاتی تجربے سے الوہیت کی تحصیل کے امکانات روشن ہو جائیں۔ ہیگل کی تعلیمات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بڑا انقلابی اقدام تھا کیونکہ اس سے معاشرے کے اندر بنیادی تبدیلیوں کے لیے راہیں کھلتی تھیں۔ مذہب ان دنوں جرمنی کی استبدادی حکومت کا اہم ستون تھا اور اس ستون پر ہر ضرب بالواسطہ طور پر جرمن استبدادیت پر ضرب تھی۔

ان نوجوان مفکروں نے برلن یونیورسٹی میں 'ڈاکٹر کلب' کے نام سے اپنی ایک چھوٹی سی تنظیم بھی بنا رکھی تھی۔ کلب کے رُوحِ رواں آرنلڈ روج اور برونو بائر تھے۔ آرنلڈ روج طلبا کی

تحریک کے سلسلے میں چھ سال قید کاٹ چکا تھا اور برونوبائر یونیورسٹی میں فلسفے کا استاد تھا۔ کارل مارکس بھی اس کلب میں شامل ہوگیا۔ ہر چند کہ وہ عمر میں ان دونوں سے بہت چھوٹا تھا لیکن اپنی ذہانت، لیاقت اور نکتہ رسی کے باعث جلد ہی کلب کے ممتاز ارکان میں شمار ہونے لگا۔

فلسفے میں مارکس کا انہماک روز بروز بڑھتا جاتا تھا چنانچہ ۱۸۳۹ء میں اس نے اپنے پیشے کا انتخاب کرلیا اور فلسفے میں ڈاکٹری کی ڈگری لینے کی تیاریوں میں مصروف ہوگیا۔ اس کو یونان کے قدیم فلسفے، تاریخ اور ادب پر تو پورا عبور حاصل تھا البتہ ہیگل کی ارتقائی جدلیت کے مطالعے نے اس کو نئی بصیرت عطا کی اور اس نے 'دیمقراطیس اور اپی کیورس کے فلسفۂ قدرت کے موازنے کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا۔ یہ دونوں مادی فلسفی تھے اور ان پر مقالہ لکھنے کا فیصلہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ مارکس اس زمانے میں بھی ہیگل کا زندانی نہ تھا بلکہ اپنے لیے فکر کی آزاد راہیں تلاش کررہا تھا۔

مارکس کی ان کاوشوں کا پہلا ثمرہ تو وہ سات بیاضیں ہیں جن میں مارکس نے ایپی کیورس کے علاوہ رواقیوں اور متشککین کے بارے میں قدیم مفکروں کے اقتباسات قلمبند کیے ہیں اور ان پر تبصرہ بھی کیا ہے۔ وہ ایپی کیورس (۳۴۱۔۲۷۰ ق م) کو یونان کا سب سے ممتاز خرد افروز فلسفی سمجھتا تھا اس لیے کہ ایپی کیورس انسان کی خودمختاری کا زبردست حامی تھا اور مذہبی توہمات کو بے حد ناپسند کرتا تھا چنانچہ مارکس لکھتا ہے کہ:

> 'ایپی کیورس کے نزدیک دکھ درد سے آزادی ہی سب سے بڑی مسرت ہے۔ پریشان نظری سے آزادی اور دوسروں کی ماتحتی سے آزادی۔ ایپی کیورس کے نزدیک تندرست اور مثبت جسم وہ ہے جو اپنی حسیت کے لیے دوسروں کا محتاج نہ ہو۔ انحصار سے نجات اس کا نظریہ بھی ہے اور عمل بھی۔ اس کے خیال میں اعلیٰ ترین خیر ''شانتی'' ہے۔'[۱۲]

مارکس کا مقصد فلسفیانہ موشگافیوں میں الجھنا نہ تھا بلکہ وہ تو یہ جاننا چاہتا تھا کہ گردوپیش کی دنیا میں فلسفے کا مقام کیا ہے اور معاشرتی مسائل کے بارے میں فلسفے کا رویہ کیا ہے؟ کیا فلسفہ موجوداتِ عالم اور انسان کے سماجی اداروں کو فقط معقول یا ضروری یا فطری کہہ دینے پر اکتفا کرتا

ہے؟ یا وہ 'کیا ہے' اور 'کیا ہونا چاہیے' کے فرق کو تسلیم کر کے ہمارے لیے عمل کے راستے بھی متعین کرتا ہے؟ کیا وہ آزاد اور خودمختار ہونے کی سعی میں بشر کا رفیق و مددگار ہے؟ اور کیا وہ انسان کو جبر کی پابندیوں سے گلوخلاصی حاصل کرنے کی تدبیریں بتاتا ہے کہ حیاتِ انسانی کا بنیادی مسئلہ یہی ہے۔ مارکس ان سوالوں کا جواب اثبات میں دیتا ہے۔ اس کو پورا یقین ہے کہ فلسفہ رفتارِ عالم پر اثر انداز ہونے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔

مارکس ان بیاضوں میں ہیگل کو بار بار 'استاد' لکھتا ہے۔ اس کے باوصف اس نے ہیگل کے فلسفے کو غیر مشروط طور پر کبھی قبول نہیں کیا۔ مثلاً ہیگل کہتا تھا کہ روح دنیا سے مسلسل برسرِ پیکار رہتی ہے اور یہ کہ دنیا کی قلبِ ماہیت فقط روح کے ذریعے ممکن ہے۔ مارکس نے اس کے برعکس یہ دعویٰ پیش کیا کہ فلسفہ یعنی انسان کا داخلی شعور موجوداتِ عالم سے برسرِ پیکار رہتا ہے لہٰذا دنیا کو 'فلسفیانہ' بنانا ایک انقلابی فریضہ ہے کیونکہ دنیاوی حقیقتیں غیر فلسفیانہ ہیں۔

> 'یہ ایک نفسیاتی قانون ہے کہ نظریاتی رُوح داخلی اعتبار سے آزاد ہو کر عملی توانائی میں بدل جاتی ہے اور ارادے کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور دنیاوی حقیقتوں سے (جو اس سے جدا ہیں) ٹکراتی ہیں۔ جس طرح پرومیتھوس نے آسمان سے آگ چرائی تھی اور زمین پر آباد ہوا اسی طرح فلسفہ پوری دنیا کو آغوش میں لینے کے بعد مظاہرِ قدرت کے خلاف بغاوت کرتا ہے۔ یہی حال ہیگل کے فلسفے کا ہے۔' [۱۳]

مارکس نے انہی بیاضوں کی مدد سے اپنا ڈاکٹری کا مقالہ مارچ ۱۸۴۱ء میں مکمل کر لیا اور اپریل میں یونیورسٹی آف جینا سے اس کو ڈگری مل گئی۔ یوں کہنے کو تو یہ مقالہ دیمقراطیس اور اپی کیورس کا تقابلی جائزہ ہے لیکن درحقیقت اس میں مارکس نے ہیگل کے بعض نظریات کا رد پیش کیا ہے۔ مثلاً ہیگل ان دونوں مادی فلسفیوں کے ایٹمی فلسفے کو بڑی حقارت سے دیکھتا تھا۔ مارکس نے مقالے کی تمہید میں ہیگل کے اس رویے پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ:

> 'ان فلسفیوں کے نظریات کو حقیر نہ سمجھو کیونکہ وہ یونانی فلسفے کی سچی تاریخ کی کنجی ہیں۔' [۱۴]

مقالے کی تمہید کا لہجہ بڑا جلالی ہے۔ جب تک فلسفے کے جہانگیر اور خودمختار دل میں

خون کا ایک قطرہ بھی تڑپ رہا ہے وہ اپنے حریفوں کو ایپی کیورس کے الفاظ میں برابر للکارتا رہے گا کہ:

'ناپارسا وہ نہیں ہے جو روایتی دیوتاؤں کو ٹھکراتا ہے بلکہ ناپارسا وہ ہے جو دیوتاؤں کے بارے میں روایتی عقیدوں کو تسلیم کرتا ہے۔ فلسفہ اس بات کو چھپاتا بھی نہیں۔ پرومیتھوس کا یہ اعلان کہ میں دیوتاؤں کی پرواہ نہیں کرتا فلسفے کا بھی اعلان ہے اور ان ارضی و سماوی دیوتاؤں پر پھبتی جو انسان کے شعورِ ذات کو افضل ترین الوہیت نہیں مانتے وہی پرومیتھوس جس نے دیوتاؤں سے رحم کی بھیک کبھی نہیں مانگی بلکہ ان کے ایلچی سے کہہ دیا کہ جاؤ اپنے آقاؤں کو بتادو کہ میں اپنی ناقابلِ رشک زندگی کو تمہاری ذلّت آمیز غلامی سے کبھی نہ بدلوں گا۔ مجھے اس چٹان سے بندھا رہنا گوارا ہے مگر زیوس دیوتا کا فرماں بردار بیٹا بننا نامنظور۔' ۱۵

مارکس کو کیا خبر تھی کہ اس کی زندگی بھی یونانی دیو مالا کے باغی ہیرو کی مانند اپنے عہد کے خداؤں کو للکارنے ہی میں گزر جائے گی۔ مارکس نے اپنے مقالے میں دیمقراطیس اور ایپی کیورس کے ایٹمی فلسفوں کا جائزہ لیا ہے۔ دیمقراطیس (۴۶۰۔۳۷۰ ق م) کا دعویٰ تھا کہ کائنات کی ہر شے ایٹم سے مل کر بنی ہے۔ ایٹم ناقابلِ تقسیم ذرّات ہیں جو کبھی فنا نہیں ہوتے۔ وہ مسلسل حرکت کرتے رہتے ہیں اور ان کی باہمی ٹکر سے اشیا بنتی رہتی ہیں۔ ہر تغیر نام ہے ایٹموں کے اتصال اور جدائی کا۔ دیمقراطیس کے نزدیک ہر واقعے کا ایک سبب ہوتا ہے اور ہر واقعہ قانونِ قدرت کے مطابق پیش آتا ہے۔

ایپی کیورس اپنے پیش رو کے ایٹمی فلسفے کو مانتا تھا البتہ اس کا کہنا تھا کہ ایٹم باوزن ہوتا ہے اور وہ سیدھی لکیر میں حرکت نہیں کرتا بلکہ کج رو ہوتا ہے۔ ایپی کیورس انسان کے حواس کو علم کا سب سے معتبر ذریعہ سمجھتا تھا۔ اسی بنا پر اس کے مخالفین نے اس پر لذت پرستی کی تہمت دھری ہے۔ حالانکہ اس نے فقط یہ کہا تھا کہ انسان کی زندگی کا مقصد حصولِ مسرت ہے۔

کارل مارکس نے ایپی کیورس کو دیمقراطیس پر اس بنا پر فوقیت دی کہ دیمقراطیس کی نظر

ایٹم کے مادی وجود تک محدود تھی جبکہ ایپی کیورس کے نزدیک ایٹم مادی شے کے علاوہ ایک تصور بھی تھا یعنی ایٹم فقط وجود ہی نہیں جوہر بھی ہے۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ دیمقراطیس کا ایٹمی فلسفہ جبر کا فلسفہ تھا۔ اس میں انسان کے ارادے اور عمل کو بالکل دخل نہیں تھا اور نہ اس میں کوئی توانائی آفریں اصول (Energising Principle) موجود تھا۔ اس کے برعکس ایپی کیورس کے فلسفے میں توانائی آفریں اصول موجود تھا جس کے باعث اس میں یونانی مذہب کے خلاف بغاوت کرنے کی جرات پیدا ہوئی تھی۔

مارکس اپنے مقالے میں اس نتیجے پر پہنچا کہ ہیگل کا فلسفہ ایک عظیم خواب ہے۔ ایسا خواب جس میں انسان تحصیلِ ذات کر کے خدا بن جاتا ہے مگر ہیگل انسان کو ارضِ موعودہ کی سیر فقط عالمِ خیال میں کرواتا ہے۔ اس نے اپنے تخیل میں ایک کائنات تخلیق کر لی ہے۔ یہ خیالی دنیا ہے جس میں انسان مختلف تاریخی ادوار سے گزر کر اپنے آپ کو مظہرِ خدا سمجھنے لگتا ہے لیکن حقیقت کی دنیا اس خیالی دنیا سے بالکل مختلف ہے۔ وہ فلسفے کی دنیا نہیں ہے۔ یہ درست ہے کہ فلسفے کی بدولت انسان نے اپنے ذہن میں کائنات کی ایک مثالی تصویر مرتب کر لی ہے مگر ضرورت اس بات کی ہے کہ حقیقت کو اس خیالی تصویر سے ہم آہنگ کیا جائے۔ ارضی حقیقتوں کو غیر فلسفیانہ حالات کی گرفت سے آزاد کروایا جائے۔' اس جدوجہد میں گھمسان کا رن پڑے گا۔ اس جنگ میں نیم دلی اور سمجھوتے بازی سے کام نہیں چلے گا'۔

مارکسزم کی جانب مارکس کا یہ پہلا جرات مندانہ قدم تھا۔ صاف ظاہر ہے کہ وہ زندگی کی موجودہ حقیقتوں سے بیزار تھا اور ان کو بدلنے کا آرزومند تھا تاکہ انسان کی فکر اور اس کا عمل دونوں آزادی اور خودمختاری کی فضا میں ترقی کر سکیں۔

حوالہ جات

(۱) کارل مارکس بہ عمر ۱۷ سال

(2) Marx, Engels, *Selected Works*, p.49.

(3) Marx, *Collected Works*, Vol.1 (Moscow, 1975), p.8.

(۴) ایضاً، ص ۱۸

(۵) ہیگل، 'فلسفہ تاریخ' (انگریزی)، (نیویارک، ۱۹۵۶ء)، ص ۴۴۶

(۶) ہربرٹ مارکیوز، منقول، 'عقل اور انقلاب' (انگریزی)، (نیویارک، ۱۹۶۴ء)، ص ۳

(۷) All that is, is Reasonable سے ہیگل کا مفہوم یہی ہے کہ جو کچھ ہے اس کا کوئی سبب ضرور ہے، وہ کسی نہ کسی قانون کے تحت ہے۔

(۸) نیچر اور روح خدا کے دو مظاہر (جلوے) ہیں۔ یہ دونوں الوہی پیکر خانۂ خدا ہیں جن کو وہ اپنے وجود سے پُر کرتا ہے۔ ملاحظہ ہو: ہیگل، 'نیچر کا فلسفہ' ص ص ۴۷۔۴۸

(۹) ایضاً

(10) *Lesser Logic*, p.190.

(۱۱) مارکس اینگلز، 'منتخبات' (انگریزی)، ماسکو، ۱۹۶۸ء، ص ۶۰۲

(۲۱) مارکس، 'مکمل تصانیف' (انگریزی)، جلد اول، ص ۴۳۲

(۳۱) ایضاً، ص ۴۹۱

(۴۱) ایضاً، ص ۳۰

(۵۱) ایضاً، ص ۳۱

عملی زندگی کی ابتدا

مارکس کی عملی زندگی کی ابتدا، اخبار نویسی سے ہوئی حالانکہ اس کی دلی خواہش تھی کہ بون یونیورسٹی میں فلسفہ پڑھائے۔ برونو بائر وہاں پہلے ہی سے موجود تھا اور مارکس کو تاکید کررہا تھا کہ اپنا مقالہ جلد ختم کرو اور یہاں آجاؤ تاکہ ہم تم مل کر فلسفے کا ایک رسالہ نکالیں لیکن اس اثنا میں جرمن حکومت کی احتسابی سخت گیریاں زیادہ شدّت اختیار کر گئیں اور بائر کو غیر مذہبی خیالات کی ترویج کی پاداش میں یونیورسٹی سے برطرف کردیا گیا۔ مارکس کا سارا منصوبہ خاک میں مل گیا۔ وہ ڈاکٹری کی ڈگری لے کر وطن چلا گیا اور دو ماہ ٹرائر میں گزار کر جولائی ۱۸۴۱ء میں بون پہنچ گیا۔

بون ہی کے دورانِ قیام میں مارکس نے پہلا سیاسی مضمون 'سنسر شپ کی تازہ ترین ہدایت' پر لکھا۔ دراصل یہ مضمون فلسفے کے لیے دنیا کو موزوں بنانے کی اس انقلابی جدوجہد کا حرفِ آغاز تھا جو آخرکار مارکس کی تقدیر بن گئی۔ شخصی آزادی پر پابندیوں کے خلاف مارکس کی یہ پہلی صدائے احتجاج اور اظہارِ ذات کے حق کا پہلا اعلان تھا۔ یہ مضمون مارکس نے جنوری ۱۹۸۴ء میں آرنلڈ روج کے رسالے کے لیے لکھا تھا جو ڈریسڈن سے شائع ہوتا تھا۔

مارکس نے اپنے مضمون میں سنسر شپ کے نئے قوانین کی مذمّت کی اور لکھا کہ اظہارِ رائے کے خلاف تعزیری ضابطے وہی حکومت بناتی ہے جو عوام کے بجائے افسر شاہی پر تکیہ کرتی ہے۔ اس کے نزدیک جرمن ریاست کی مہلک خامی یہی تھی کہ حکومت کے تمام اختیارات خودسر اور مغرور افسروں کے ہاتھوں میں تھے اور یہ وہ نااہل طبقہ تھا جو اپنے ہر لفظ اور اپنی ہر حرکت کو الہامی کتابوں کی مانند مقدس خیال کرتا تھا حالانکہ سچائی پر سب کا حق ہے وہ کسی فردِ واحد کی ملکیت نہیں ہے۔

'میں سچائی کی ملکیت ہو۔ سچائی میری ملکیت نہیں ہے۔ میری ملکیت تو فقط میرا

انداز بیان ہے جو میری روحانی انفرادیت ہے۔ بے شک قانون مجھے لکھنے کی اجازت دیتا ہے البتہ اس اسٹائل میں جو میری اپنی نہیں ہے۔ میں اپنا روحانی چہرہ خوشی سے دکھاؤں لیکن پہلے اس کو سرکاری سانچے میں ڈھال لوں۔ کون ایسا بے غیرت ہوگا جس کو اس مفروضے پر شرم نہ آئے۔ سچائی منزل بھی ہے اور منزل تک پہنچنے کا راستہ بھی لہٰذا سچائی کی تلاش بھی سچی ہونی چاہیے کیونکہ سچی تلاش خود ترقی یافتہ سچائی ہے۔' [1]

اسی اثنا میں شہر کولون سے 'رہائنشن زائی تو تگ' نامی ایک اخبار جاری ہوا (یکم جنوری ۱۸۴۲ء)۔ اس اخبار کی پشت پر علاقہ رہائن کے سرمایہ داروں اور تاجروں کا حلقہ تھا۔ اتفاق سے اخبار کی مجلسِ ادارت میں کئی 'نوجوان ہیگلیین' بھی شامل تھے۔ وہ مارکس کو جانتے تھے چنانچہ مارکس ان کی فرمائش پر 'رھائنشن زائی تو تگ' میں مضامین لکھنے لگا اور چھ ماہ بعد اکتوبر ۱۸۴۳ء میں اخبار کا ایڈیٹر مقرر ہوتے پر بون سے کولون چلا آیا۔ اخبار بین طبقوں نے مارکس کی تحریروں کو بہت پسند کیا اور زائی تو تگ کی اشاعت چند ہفتوں میں ۸۸۵ سے بڑھ کر دو ہزار ہوگئی۔

ان دنوں کولون میں رہائن کی صوبائی اسمبلی کا اجلاس ہورہا تھا۔ لوگوں کا مطالبہ تھا کہ اسمبلی کی روداد اخباروں میں شائع کی جائے تاکہ ان کو معلوم ہو کہ ان کے نام نہاد نمائندے اسمبلی میں کیا کررہے ہیں لیکن اسمبلی میں غلبہ نوابوں اور جاگیرداروں کا تھا۔ وہ اس بات کے مخالف تھے اور چاہتے تھے کہ کارروائیوں کی فقط سنسر شدہ خبریں اخباروں میں چھپیں۔

کارل مارکس 'تحصیلِ ذات' اور 'اظہار ذات' کے لیے پریس کی آزادی کو نہایت ضروری خیال کرتا تھا۔ اس کے نزدیک صحافت کی آزادی 'آزادی بشر کی تحصیل' تھی۔ وہ آزاد پریس کو 'روح عصر کا آزادترین مظہر، آزادی کا مجسمہ اور مثبت خیر' سمجھتا تھا۔ صوبائی اسمبلی کی بحثوں نے مارکس کو اپنے پسندیدہ موضوع پر قلم اٹھانے کا موقع فراہم کردیا اور اس نے یکے بعد دیگرے چھ مضامین 'پریس کی آزادی' پر لکھے۔ اس نے دلیلوں سے ثابت کیا کہ تحریر کی آزادی انسان کا پیدائشی حق ہی نہیں ہے بلکہ اس کی شخصیت کی آزاد نشوونما کی بنیادی شرط بھی ہے۔

لیکن مارکس کو اس بات کا احساس تھا کہ نوابوں اور جاگیرداروں کے نمائندوں سے پریس

کی آزادی کی توقع رکھنا فضول ہے۔'وہ آزادی کو اپنا موروثی حق تو سمجھتے ہیں لیکن دوسروں کے لیے اس حق کو تسلیم نہیں کرتے۔ وہ آزادی کو اپنے لیے تو بیش قیمت خیال کرتے ہیں اور اس کو اپنے صرف میں لانا چاہتے ہیں البتہ وہ آزادی کو فطرتِ انسانی کا جوہر نہیں مانتے'۔

مارکس سنسر شپ کو انسانی سرشت کی، جذبۂ آزادی کی اور خود قانون کی نفی سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک:

'عوامی تنقید ہی سچی سنسر شپ ہے۔ عوامی تنقید ایسی عدالت ہے جو آزاد پریس ہی سے وجود میں آتی ہے۔ اس کے برعکس سنسر شپ میں تنقید کا حق حکومت کی اجارہ داری ہو جاتا ہے۔ سنسر شپ پریس کو یہ باور کروانا چاہتی ہے کہ وہ بیمار ہے اور حکومت اس کی طبیب ہے۔ لیکن سنسر شپ لائق اور تجربہ کار طبیب نہیں بلکہ دیہاتی جراح ہوتی ہے جس کے پاس ایک ہی دوا ہے اور وہ قینچی ہے۔ یہ عطائی جراح انسان کے بدن کا ہر وہ حصّہ کاٹ کر پھینک دیتا ہے جو اس کو برا لگتا ہے۔'[۲]

مارکس نے اپنے مضامین میں حزبِ اختلاف کے ان روشن خیال لبرلوں کی قلعی بھی کھولی جنھوں نے پریس کی آزادی کی وکالت تاجرانہ انداز میں بڑے اوپری دل سے کی تھی کیونکہ پریس کی آزادی سے ان کو کوئی جذباتی لگاؤ نہ تھا۔ 'انہوں نے پریس کی آزادی کو کبھی اپنی حیاتی ضرورت نہیں جانا۔ ان کے نزدیک تو یہ فقط دماغ کا مسئلہ ہے جس میں دل کو کوئی دخل نہیں۔ گوئٹے نے کہا تھا کہ مصور فقط اسی نوع کے نسوانی حسن کی تصویر بنانے میں کامیاب ہوتا ہے جس سے اس نے ایک بار ہی سہی محبت کی ہو۔ پریس کی آزادی کا بھی اپنا حسن ہے۔ وہ نسوانی نہ سہی—جس سے محبت کیے بغیر اس کا بچاؤ نہیں کیا جاسکتا۔ اگر مجھے کسی شے سے سچی محبت ہو تو پھر میں اس کے وجود کو نہایت اہم خیال کروں گا۔ اس کو اپنے لیے ضروری سمجھوں گا کیونکہ اس کے بغیر میری فطرت اپنے مکمل اور مطمئن وجود سے محروم رہے گی۔ پریس کی آزادی کے یہ نام نہاد محافظ پریس کی آزادی کے مکمل فقدان کے باوجود اپنے مکمل وجود پر خوش اور مطمئن ہیں'۔

جرمنی میں پریس پر جو پابندیاں لگی ہوئی تھیں مارکس کی رائے میں ان کی ذمے داری

بڑی حد تک اخبار کے مالکوں اور اخبار نویسوں پر عائد ہوتی ہے کیونکہ ان لوگوں نے صحافت کو مقدس مشن یا قومی فریضے کے بجائے تجارت بنادیا تھا۔ چنانچہ ایک مقالے میں زر پرست صحافیوں کی مذمت کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ:

'کیا کوئی پریس جو تجارت کی سطح تک گر جائے اپنے آپ کو آزاد کہہ سکتا ہے۔ ہر اہلِ قلم کو زندہ رہنے اور لکھنے کے لیے پیسہ ضرور کمانا چاہیے۔ البتہ اس کو پیسہ کمانے کے لیے زندہ رہنا اور لکھنا نہیں چاہیے۔ جب شاعر اپنے مرّبی سے کہتا ہے کہ:

میں تو فقط گیت لکھنے کے لیے جیتا ہوں
اگر آپ نے مجھے نکال دیا تو
میں جینے کے لیے گیت لکھوں گا

تو وہ اس حقیقت کا طنزیہ اعتراف کرتا ہے کہ اگر شاعر کے لیے شاعری ذریعۂ معاش بن جائے تو وہ اپنے منصب سے روگردانی کرنے لگتا ہے۔ ادیب اپنی تخلیق کو وسیلہ نہیں سمجھتا بلکہ وہ تو بجائے خود ایک مقصد ہے۔ بطور وسیلہ اس کی ادبی تخلیق کی اہمیت اس کی اور دوسروں کی نظر میں اتنی کم ہوتی ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو وہ اپنی تخلیق کی بقا کے لیے اپنے وجود کو قربان کردیتا ہے۔ لہٰذا پریس کی آزادی کی بنیادی شرط یہ ہے کہ پریس تجارت نہ بنے۔ وہ قلم کار جو پریس کو حصولِ منفعت کی خاطر رسوا کرتا ہے، اپنی اس داخلی غلامی کی پاداش میں اس خارجی غلامی کا مستحق ہوتا ہے جو سنسرشپ کی شکل میں عائد کی جاتی ہے۔ بلکہ شاید اس قلم کار کا وجود ہی اس کے حق میں سب سے بڑی سزا ہے'۔

مارکس نے مضامین کے اس سلسلے کو یونان اور ایران کی قدیم جنگ کے ایک قصے پر ختم کیا جس میں ایک یونانی صوبہ دار ایرانیوں سے مل جاتا ہے اور اپنے دو ہم وطنوں کو بھی غداری کی ترغیب دیتا ہے۔ اس پر وہ جواب دیتا ہے کہ:

'ہدارنیس! تجھے فقط غلامی کا تجربہ ہے۔ تو نے آزادی کا مزہ کبھی نہیں چکھا کہ وہ میٹھی ہوتی ہے یا کڑوی۔ اگر تو نے تجربہ کیا ہوتا تو ہم کو تیرا مشورہ یہی ہوتا کہ جاؤ دشمن سے نیزوں سے ہی نہیں بلکہ کلہاڑیوں سے بھی لڑو'۔[۳]

اس کے بعد مارکس نے پانچ مضمون 'جنگل کے قوانین' پر لکھے۔ ان کا تعلق دیہاتیوں کے بعض مروجہ حقوق سے تھا۔ مثلاً رہائن لینڈ میں یہ پرانا دستور تھا کہ دیہاتیوں کو جب ضرورت پڑتی تو وہ جنگل سے لکڑی کاٹ لاتے تھے۔ اسی طرح وہ جنگلی پرندوں کو جال میں پکڑتے اور بازار میں بیچ دیتے تھے مگر سرمایہ داری نظام اس صدیوں پرانے رواج کی اجازت نہیں دے سکتا تھا۔ مالکوں نے مزاحمت شروع کی۔ نوبت تھانے عدالت تک پہنچی اور فقط ایک سال میں پروشیا کے مختلف علاقوں میں دیہاتیوں پر ڈیڑھ لاکھ مقدمے قائم ہو گئے۔ مسئلہ رہائن لینڈ کی اسمبلی میں پیش ہوا تو اسمبلی نے بھی زمینداروں ہی کا ساتھ دیا تب مارکس نے 'رہائنشن زائی تونگ' میں ان لوگوں کے حق میں قلم اٹھایا جن کو 'کوئی سیاسی اور سماجی حقوق حاصل نہ تھے اور نہ جن کے پاس کوئی جائیداد تھی'۔

مارکس کے مضامین دو دھاری تلوار تھے جس کی ضرب جرمنی کے فیوڈل نظام اور استبدادی حکومت دونوں پر پڑتی تھی۔ اسی وجہ سے جمہوریت پسند حلقوں میں 'رہائنشن زائی تونگ' کی مقبولیت روز بروز بڑھتی جاتی تھی اور جرمنی کے بعض دوسرے اخباروں کو بھی حکومت پر تنقید کرنے کا حوصلہ ہونے لگا تھا۔ اس صورتِ حال سے خائف ہو کر حکومت نے سنسر شپ کی پابندیاں اور سخت کر دیں مگر مارکس کا قلم پھر بھی نہ رکا۔ بالآخر جنوری ۱۸۴۳ء میں کابینہ نے بادشاہ کی صدارت میں یہ فیصلہ کیا کہ اگر 'رہائنشن زائی تونگ' کے مالک کارل مارکس کو الگ کرنے پر راضی نہ ہوں تو اخبار بند کر دیا جائے۔ مارکس کو خبر ہوئی تو اس نے ادارت سے مستعفی ہونے کا فیصلہ کر لیا چنانچہ ۲۵ جنوری ۱۸۴۳ء کو وہ آرنلڈ روج کے نام ایک خط میں لکھتا ہے کہ:

> 'مجھے بالکل حیرت نہیں ہوئی۔ تم جانتے ہو کہ سنسر شپ کے ضابطوں کو میں کس نظر سے دیکھتا ہوں اور اب جو کچھ ہوا وہ اسی کا منطقی نتیجہ ہے۔ ''رہائنشن زائی تونگ'' کی ضبطی کو میں لوگوں کے بڑھتے ہوئے سیاسی شعور کی علامت سمجھتا ہوں۔ بہرحال جو کچھ بھی ہو اس ماحول میں میرا دم گھٹتا جا رہا ہے۔ اطاعت اور پابندی کی فضا میں کام کرنا اور آزادی کے لیے تلوار کے بجائے سوئی کی نوک استعمال کرنا لغو بات ہے۔ میں حکام کی منافقت، حماقت اور سفاکی سے اور پھر

اپنوں کی اطاعت گزاری، فرار پرستی اور موشگافی سے تنگ آ گیا ہوں۔ حکومت نے میری آزادی مجھے واپس کردی ہے.... اب جرمنی میں میرا کوئی کام نہیں رہا۔ یہاں رہ کر ذلیل ہونا مجھے منظور نہیں۔'

اس نے ۱۷ مارچ ۱۸۴۳ء کو چھ ماہ کی ادارت کے بعد 'رہائنشن زائی تونگ' سے استعفیٰ دے دیا۔

تعلیم کے بعد کے یہ دو سال مارکس کے ذہنی ارتقا کے لیے بہت اہم ثابت ہوئے۔ اخبار نویسی کی بدولت مارکس کو عملی سیاست کا جو تجربہ ہوا اس سے وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ جرمنی کے معاشرتی مسائل کا حل آئینی ملوکیت نہیں بلکہ حقیقی جمہوریت ہے البتہ سیاسی اور اقتصادی اُمور کی تہہ تک پہنچنے کے لیے جس نظریاتی علم و آگہی کی ضرورت تھی مارکس اس سے ہنوز بے بہرہ تھا۔ اس خامی کا اعتراف خود مارکس نے اپنی ایک کتاب کے دیباچے میں کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ:

'میں جن دنوں ۱۸۴۲ء۔۱۸۴۳ء میں 'رہائنشن زائی تونگ' کا ایڈیٹر تھا تو یوں سمجھیے کہ مجھے پہلی بار مادی مسائل پر بحثوں میں شرکت کا موقع ملا اور ایک حد تک شرمندگی اٹھانی پڑی۔ رہائن کی صوبائی اسمبلی میں جنگل کی لکڑی کی چوری اور اراضیوں کی تقسیم اور موزیل کے کسانوں کے مسائل پر سرکاری نمائندوں نے رہائنشن زائی تونگ کے موقف کے خلاف جو تقریریں کیں ان کے باعث اور پھر آزاد تجارت اور تحفظاتی محصولوں پر جو مباحثے ہوئے ان کے سبب سے مجھے اقتصادی مسائل پر غور کرنے کا موقع ملا۔ اسی اثنا میں رہائنشن زائی تونگ میں فرانسیسی سوشلزم اور کمیونزم کی فلسفیانہ اعتبار سے کمزور گونج سنائی دی۔ ان مضامین میں نفسِ مضمون سے آگہی سے زیادہ مضمون نگاروں کی نیک نیتی کو دخل تھا۔ میں نے اس بچکانہ پن کی مخالفت کی بلکہ کھلم کھلا اعتراف کیا کہ میرا مطالعہ اس بات کی ہرگز اجازت نہیں دیتا کہ میں فرانسیسی رجحانات پر فیصلہ صادر کرنے کی جرات کرسکوں۔'[۴۳]

مارکس نے اس کمی کو دور کرنے کی ٹھان لی۔ انہی دنوں اس نے جرمن فلسفی لدویگ فوئر

باخ کی تصنیفات کا مطالعہ بھی شروع کیا۔

لڈویگ فوئر باخ (۱۸۰۴ء۔۱۸۷۲ء) ابتدا میں ہیگل کا معتقد تھا لیکن بعد میں مادیت کا حامی ہوگیا تھا۔ ۱۸۴۱ء میں اس کی مشہور کتاب 'عیسائیت کی روح' شائع ہوئی تو جرمنی میں تہلکہ مچ گیا۔ پھر مارچ ۱۸۴۳ء میں اس کا ایک مضمون 'فلسفے کی اصلاح' آرنلڈ روج کے رسالے میں زیورک سے شائع ہوا۔ فوئر باخ کی تصنیفات نے مارکس، اینگلز اور ہیگل کے دوسرے ارادت مندوں کو بہت متاثر کیا۔ چنانچہ اس زمانے کا ذکر کرتے ہوئے اینگلز لکھتا ہے کہ:

'''عیسائیت کی روح'' کا ہم لوگوں پر بڑا آزاد کن اثر ہوا۔ کیونکہ فوئر باخ نے مادیت کو دوبارہ تخت پر بٹھادیا تھا۔ فوئر باخ کا دعویٰ تھا کہ 'نیچر ہر قسم کے فلسفے سے آزاد اپنا الگ وجود رکھتی ہے۔ نیچر وہ بنیاد ہے جس پر ہم انسانوں نے جو خود نیچر کی پیداوار ہیں، پرورش پائی ہے۔ نیچر اور انسان سے باہر کسی شے کا وجود نہیں۔ وہ اعلیٰ ہستیاں جن کو ہمارے مذہبی توہمات نے جنم دیا ہے دراصل ہمارے اپنے جوہر کا ذہنی عکس ہیں۔ طلسم ٹوٹ چکا تھا۔ ہیگل کے فلسفے کے نظام کے تارو پود بکھر گئے تھے۔ فوئر باخ نے اسے رد کردیا تھا اور وہ تضاد جو فقط ہمارے ذہنوں میں تھا حل ہوگیا تھا۔ اس کتاب کے آزاد کن اثر کا اندازہ وہی شخص کرسکتا ہے جو اس تجربے سے گزرا ہو۔ کتاب کی پزیرائی عام تھی۔ ہم سب فوراً فوئر باخ کے معتقد ہوگئے۔ کارل مارکس نے اس نئے تصور کا خیر مقدم کس ولولے سے کیا اور تنقیدی تحفظات کے باوجود اس تصور سے کتنا متاثر ہوا، اس کا ثبوت ''مقدس خاندان'' میں موجود ہے۔' [۵]

کارل مارکس نے ان لوگوں کو جو اشیا کی اصل حقیقت یعنی سچائی کے متلاشی ہیں مشورہ دیا تھا کہ:

'تمہارے لیے آزادی اور سچائی کا ایک ہی راستہ ہے۔ وہ راستہ ''آگ کے دریا'' سے ہوکر گزرتا ہے (جرمن زبان میں فوئر باخ کے معنی) فوئر باخ ہمارے عہد کا اعتراف ہے۔' [۶]

کارل مارکس کو 'عیسائیت کی رُوح' سے زیادہ فوئر باخ کے اس مضمون نے متاثر کیا تھا جو آرنلڈ روج کے مجموعے میں شائع ہوا تھا۔ مارکس فوئر باخ کے اس فلسفۂ مادیت سے تو اتفاق کرتا تھا لیکن اسے فوئر باخ سے یہ شکایت تھی کہ وہ فلسفے اور سیاست کے اتحاد کو اہمیت نہیں دیتا۔ فوئر باخ کا مضمون پڑھتے ہی اس نے آرنلڈ روج کو ایک خط میں لکھا تھا کہ 'فقط ایک نقطہ ایسا ہے جو فوئر باخ کی تنقیحات میں مجھے پسند نہیں آیا۔ فوئر باخ کو نیچر سے بڑا انہماک ہے لیکن سیاست سے اس کی دلچسپی برائے نام ہے۔ حالانکہ فلسفہ سیاست کے اتحاد ہی سے صداقت بن سکتا ہے'۔

فوئر باخ نے ہیگل کے فلسفے کو بے شک رد کر دیا تھا لیکن ہیگل کے سے عظیم مفکر کو جس نے پوری قوم کے ذہنی ارتقا کا رخ بدل دیا ہو یہ کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا کہ اس کے نظریات فرسودہ اور غلط ہیں۔ پس ضرورت اس بات کی تھی کہ ہیگل کے محاسن اور نقائص کا تنقیدی جائزہ لیا جائے۔ اسی کے ساتھ فوئر باخ کی مادیت میں جو خامیاں تھیں ان کی نشاندہی بھی لازمی تھی۔ 'رہائنشن زائی تونگ' سے علیحدہ ہوکر مارکس نے انہی دونوں فلسفیانہ فرائض کا بیڑہ اٹھایا۔

رہائنشن زائی تونگ، کی ایڈیٹری کے دوران میں مارکس کو سنسر شپ کا بڑا تلخ تجربہ ہوا تھا اور وہ اس نتیجے پر پہنچ گیا تھا کہ جرمنی میں رہ کر نہ تو لکھنے پڑھنے کا کام ہو سکتا ہے اور نہ سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لیا جا سکتا ہے۔ مگر ان دنوں اس کی مالی حالت بہت خراب تھی اور وہ اپنی محبوبہ جینی ویسٹ فالین کے بغیر ترکِ وطن کے لیے بالکل تیار نہ تھا۔ مارکس کی مالی پریشانیاں دراصل شفیق باپ کی وفات (۱۰رمئی ۱۸۳۸ء) کے بعد ہی شروع ہوگئیں تھیں کیونکہ آمدنی کا واحد وسیلہ ختم ہو گیا تھا۔ ماں نے مارکس کی تعلیم کا زمانہ تو اس امید میں کاٹ دیا تھا کہ بیٹا پڑھ لکھ کر کنبے کی کفالت کرے گا لیکن مارکس کو جب بون یونیورسٹی میں ملازمت نہیں ملی اور اس نے سرکاری نوکری کرنے کے بجائے اخباری زندگی اختیار کی تو ماں بیٹے کے تعلقات کشیدہ ہوگئے اور جب ایڈیٹری بھی نہ رہی تو یہ کشیدگی اور بڑھ گئی۔ مارکس نے جوں توں دو تین مہینے بون ہی میں بسر کیے پھر اپنی ہونے والی سسرال چلا گیا جہاں ۱۹ جون ۱۸۴۳ء کو اس کی شادی ہوگئی۔ وہ

چھ مہینے سسرال میں رہا۔

فرصت کے ان چھ مہینوں میں مارکس نے برطانیہ، امریکہ، جرمنی، اٹلی اور فرانس بالخصوص انقلابِ فرانس کی تاریخ کا گہرا مطالعہ کیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ دوسرے سیاسی نظریوں سے واقفیت کے لیے میکیاولی، مانٹسکیو، روسو اور دوسرے سیاسی مفکروں کی تصنیفات بھی بڑے غور سے پڑھیں۔ اسی دوران میں مارکس نے دو مضامین بھی لکھے۔ اوّل 'ہیگل کے فلسفۂ قانون پر تنقید' اور دوئم 'یہودیوں کا مسئلہ'۔ ہیگل والے مضمون کی شانِ نزول بیان کرتے ہوئے مارکس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ:

> 'جو شبہات مجھے پریشان کررہے تھے ان کو رفع کرنے کے لیے میں نے سب سے پہلے ہیگل کے 'فلسفہ حق' پر ایک تنقیدی جائزہ لکھا۔ اس کا تمہیدی حصّہ ۱۸۴۴ء میں پیرس کے ایک رسالے میں شائع ہوا۔ اس مضمون میں، میں اپنی تحقیق سے اس نتیجے پر پہنچا کہ قانونی رشتوں اور ریاست کی ہیئتوں سے آگہی نہ تو ان رشتوں اور ہیئتوں کی تفہیم سے ہوسکتی ہے اور نہ ذہنِ انسانی کی نام نہاد ترقی سے۔ ان رشتوں کی جڑیں زندگی کے مادی حالات میں پیوست ہیں۔ ان کے مجموعے کو ہیگل اٹھارھویں صدی کے انگریزوں اور فرانسیسیوں کی تقلید میں سول سوسائٹی کا نام دیتا ہے۔ مگر سول سوسائٹی کے اعضائے ترکیبی کو اقتصادیات میں تلاش کرنا چاہیے۔'[۸]

اس تنقید کا مرکزی خیال سول سوسائٹی اور ریاست کے رشتے کی وضاحت کرنا تھا۔ ہیگل کا دعویٰ تھا کہ ریاست کی ترقی کی سطح سول سوسائٹی سے اونچی ہوتی ہے اور وہی سول سوسائٹی کی نوعیت متعین کرتی ہے۔ مارکس اس موقف سے اتفاق نہیں کرتا تھا بلکہ کہتا تھا کہ ریاست کی بنیادی شرط سول سوسائٹی ہے اور یہ کہ ذاتی ملکیت ہی سیاسی نظام کی نوعیت کا تعین کرتی ہے۔ ''اپنی اعلیٰ ترین سطح پر سیاسی نظام ذاتی ملکیت ہی کا نظام ہوتا ہے۔'[۹] ہیگل نے اپنی تصنیف میں جرمن ملوکیت اور افسر شاہی کی وکالت کی تھی۔ مارکس نے ہیگل پر اعتراض کرتے ہوئے جمہوریت کو بشر کے حقِ خودارادیت کا مظہر قرار دیا اور ہیگل کی فلسفیانہ اصطلاح استعمال کرتے

ہوئے لکھا کہ 'جمہوریت ہی ہر ریاست کی اصل صداقت ہے۔'۱۰۱

مارکس نے ہیگل کے فلسفہ قانون پر تنقید کرتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا کہ انسان کوئی مجرد یا خیالی ہستی نہیں ہے جو اس دنیا سے باہر موجود ہو۔ انسان بہر حال کسی نہ کسی معاشرے یا ریاست کے اندر رہتا ہے۔ انسان کی وجودیت اس کی بشریت ہے لہٰذا انسان کو چاہیے کہ اپنی بشریت کو فروغ دے اور واہموں کے خوش رنگ خوابوں سے گریز کرے کیونکہ واہموں میں مبتلا ہونے کے باعث وہ تحصیلِ ذات کے بجائے تحصیلِ ذات کے خواب ہی دیکھتا رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ آج کا انسان، انسان بننے میں ناکام رہا ہے۔ اس نے انسان سے بالاتر ہونے کی کوشش کی (ہیگل) اور خدا بننے کے شوق میں اپنی انسانیت بھی کھو بیٹھا۔ لہٰذا تحصیلِ ذات کا تقاضہ ہے کہ ان تمام رشتوں کو توڑ دیا جائے جن کے سبب انسان حقیر، لاچار، غلام اور قابلِ نفرت مخلوق بن گیا ہے۔

مارکس نے ابتدا میں ہیگل کے فلسفے سے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ انسان اور اس کے ماحول کو تحصیلِ فلسفے کے مطابق بدلنا چاہیے۔ تحصیلِ فلسفے سے مراد اس بیگانہ پن کو دور کرنا تھا جو انسان اور اس کی پیدا کی ہوئی چیزوں کے درمیان موجود ہے۔ ہیگل کے بیگانگئ ذات کے تصور کو فوئرباخ بھی تسلیم کرتا تھا مگر اس کا خیال تھا کہ انسان اگر مذہبی توہمات سے آزاد ہوجائے تو اس کی سوچ اپنے بارے میں اور پھر اس کا رویہ دوسرے انسانوں کے بارے میں خود بخود بدل جائے گا۔ مارکس کا کہنا تھا کہ فیوئرباخ انسان اور انسان کے درمیان فقط محبت اور دوستی کے رشتوں سے واقف ہے اور انہی رشتوں کو مثالی سمجھ کر بانس پر چڑھاتا ہے۔ وہ حقیقت کو تسلیم تو کرتا ہے لیکن حقیقت کو بدلنا نہیں چاہتا۔ وہ صرف یہ چاہتا ہے کہ لوگوں کو حقیقت کا بس ٹھیک ٹھیک شعور ہوجائے۔ پس بیگانگئ ذات کے حل کے لیے فیوئرباخ دروں بینی کی طرف مائل ہے حالانکہ ہمارا رخ باہر کی طرف اور ماحول کے خلاف ہونا چاہیے۔

فوئرباخ کا دعویٰ تھا کہ مذہب انسانی ذہن کا خواب ہے مگر ان خوابوں میں بھی ہم حقیقی اشیا ہی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ البتہ ان چیزوں پر ہمارے تخیل اور خواہشوں کا رنگ چڑھا ہوتا ہے۔ چنانچہ ذاتِ مطلق، جنسِ بشر کے مثبت اوصاف کی خیالی تصویر ہے۔ یہ خیالی تصویر انسان کی

حقیقی تصویر سے مختلف ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انسان کی شخصیت دوُرخی ہوگئی ہے۔ ایک وہ شخصیت ہے جو اس کی ذات سے خارج خدا کی شخصیت اختیار کرگئی ہے۔ انسان اس شخصیت کو تمام مثالی اوصاف سے مزین کرتا ہے۔ دوسری اس کی سفلی شخصیت ہے جس کو وہ خدا کی نظروں سے دیکھتا ہے تو یہ سفلی شخصیت اس کو نہایت ناقص، نامکمل اور قلاش نظر آتی ہے۔ فوئرباخ کہتا تھا کہ:

'مذہب انسان کو اپنی ذات سے جدا کردیتا ہے۔ وہ خدا کو انسان کی ضد بنا کر پیش کرتا ہے! خدا وہ نہیں ہے جو انسان ہے اور انسان وہ نہیں ہے جو خدا ہے۔ خدا لامحدود ہے۔ انسان محدود ہے۔ خدا کی ذات کامل ہے، انسان کی ذات ناقص ہے۔ خدا ابدی ہے، انسان فانی ہے۔ خدا قادرِ مطلق ہے، انسان مجبور و لاچار ہے۔ خدا مقدس ہے، انسان گناہ گار ہے۔ خدا اثباتِ مطلق ہے، تمام حقیقتوں کا جوہر۔ انسان نفی مطلق ہے۔ تمام نفیوں کا نچوڑ۔ خدا اور انسان دو انتہائیں ہیں۔'

اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنی ذات کے خدائی پہلو کے تو نہایت حسین وجمیل خواب بنتا رہتا ہے مگر حقیقی زندگی کو نظر انداز کردیتا ہے۔ مذہبی خوابوں سے باہر اس کی زندگی جتنی سپاٹ اور سونی ہوتی ہے اس کے مذہبی خوابوں کی زندگی اتنی ہی دلکش اور حسین ہوتی ہے۔ حقیقی زندگی جتنی کھوکھلی اور تہی مایہ ہوتی ہے خدا کی شخصیت اتنی ہی ٹھوس اور بھرپور ہوتی ہے۔ مارکس کہتا تھا کہ:

'اگر بیگانگیٔ ذات کا سبب یہ ہے کہ انسان حقیقتوں کے خوش رنگ خواب دیکھتا ہے تو جب تک یہ حقیقتیں بدلی نہ جائیں، جب تک ان حقیقتوں کو رد نہ کیا جائے، انسانوں کو خواب سے نجات کیسے ملے گی لہٰذا اصل مسئلہ خوابوں کو رد کرنے کا نہیں بلکہ ان معاشرتی حقیقتوں کو رد کرنے کا ہے جن کے باعث انسان یہ خواب دیکھتا ہے۔ ان کی بیگانگیٔ ذات اسی صورت میں ختم ہوسکتی ہے۔ ''بیگانگیٔ ذات'' کو ختم کرنے کا اس کے سوا اور کوئی طریقہ نہیں کہ اس دنیا میں انقلاب برپا کیا جائے جس میں انسان نہایت غیر انسانی حالات میں زندگی بسر کررہا ہے۔'[11]

فوئر باخ نے بیگانگیٔ ذات کے مسئلے کا جائزہ مذہب کے حوالے سے لیا تھا لیکن مارکس نے انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کو جانچا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ مذہب، ریاست، قانون، خاندان، اخلاق، معاشی زندگی، غرضیکہ انسانی زندگی کا کوئی ایسا پہلو نہیں ہے جس پر بیگانگیٔ ذات کا غلبہ نہ ہو۔

مارکس نے ہیگل کے 'فلسفہ حق' کے جائزے میں فوئر باخ کے اسی محدود اور ناکافی دائرۂ فکر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

> 'انسان کی بیگانگیٔ ذات کی مقدس شکل تو وضاحت سے سامنے آ چکی ہے لہٰذا اس فلسفے کا جو انسانی تاریخ کی خدمت کا آرزومند ہے یہ فرض ہے کہ بیگانگیٔ ذات کی غیر مقدس شکلوں کو بھی بے نقاب کرے۔ اس طرح عرش کی تنقید زمین کی تنقید میں بدل جائے، مذہب کی تنقید قانون کی تنقید بن جائے گی اور دینیات کی تنقید کی جگہ سیاست کی تنقید لے لے گی۔'[۱۲]

مارکس نے ہیگل کے فلسفۂ ریاست پر تنقید کرتے ہوئے سرمایہ دارانہ ریاست اور سرمایہ دارانہ جمہوریت کی اصل حقیقت پر بھی روشنی ڈالی اور ان کے اندر جو تضاد موجود ہے اس کی نشاندہی کی۔ مارکس نے سرمایہ دارانہ ریاست اور سرمایہ دارانہ جمہوریت کو انسانی ارتقا کا نقطۂ عروج تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس عہدِ نو کی طرف ہلکا سا اشارہ بھی کیا جس کی نقاب کشائی پرولتاریہ طبقہ کرے گا۔ اس مضمون میں مارکس نے پہلی بار پرولتاریہ کے انقلابی اور تاریخی منصب سے بحث کی ہے۔ مارکس کو اس وقت تک (۱۸۴۳ء) پرولتاریہ کا ذاتی تجربہ نہیں تھا۔ وہ نہ تو صنعتی کارخانوں اور فیکٹریوں کے نظام سے واقف تھا اور نہ اس نے مزدوروں کی تحریک اور تنظیم میں حصّہ لیا تھا مگر المانوی دانشور ۱۹ویں صدی کی تیسری دہائی میں فرانس کے اشتراکی ادب سے روشناس ہونے لگے تھے۔ مارکس نے فرانس کے مشہور مفکر پرودھاں کی کتاب 'جائداد سرقہ ہے' بڑے شوق سے پڑھی تھی (۱۸۴۰ء) وہ جرمن سوشلسٹ موزیز ہیس اور اس کی تصنیفات سے بھی واقف تھا۔ پرولتاری طبقے کا تذکرہ ان سب کتابوں میں موجود تھا۔

مارکس نے بیگانگیٔ ذات کے سلسلے میں فوئر باخ پر اعتراض کرتے ہوئے بار بار سماجی

انقلاب کی ضرورت پر زور دیا تھا لیکن یہ سماجی انقلاب لائے کون۔ مارکس فرانس کے خیالی سوشلسٹوں کے ہوائی منصوبوں کو تو سخت ناپسند کرتا تھا البتہ فرانسیسی پرولتاریہ نے انقلابِ فرانس اور پھر ۱۸۳۲ء کے انقلاب میں جو انقلابی کارنامے سرانجام دیئے تھے مارکس ان سے بہت متاثر تھا۔ پرولتاریہ کے مطالعے سے اس نے دو نتائج اخذ کیے۔ اول یہ کہ بنی نوع انسان کی بیگانگیٔ ذات کا سب سے مکمل نمونہ پرولتاری طبقہ ہے جس کے پاس اپنی قوت، محنت کے علاوہ کوئی جائداد یا اثاثہ نہیں ہے اور یہ قوت اور محنت بھی اس کی اپنی ملکیت نہیں بلکہ سرمایہ دار کی ملکیت بن جاتی ہے۔ دوم یہ کہ پرولتاریہ بیگانگیٔ ذات کی مظلومیت ہی کا مظہر نہیں ہے بلکہ اس کی بغاوت کا مظہر بھی ہے۔ مارکس کا کہنا تھا کہ:

> 'ہر انقلاب ایک مادی بنیاد کا متقاضی ہوتا ہے۔ یہ مادی حربہ پرولتاری طبقہ ہے۔ یہ کافی نہیں ہے کہ خیال انقلاب کی تحصیل کی کوشش کرے بلکہ خود حقیقت (حقیقی حالات) کو خیال کی طرف بڑھنا چاہیے۔ دور حاضر میں حقیقت کا وہ عنصر جو خیال کی جانب بڑھ رہا ہے پرولتاریہ ہے۔ یہ وہ طبقہ ہے جس کے مقاصد انقلابی ہیں۔ وہ فقط ایک طبقہ نہیں ہے بلکہ تمام طبقات کے خاتمے کی نوید ہے۔ مگر وہ اپنے آپ کو اس وقت تک آزاد نہیں کرسکتا جب تک وہ سماج کے تمام حلقوں کو ساتھ ہی ساتھ آزاد نہ کروائے۔ یہ وہ طبقہ ہے جو انسان کے مکمل زیاں کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس کی اپنی بازیابی کا انحصار اسی پر ہے کہ وہ پوری انسانیت کو مکمل طور پر دوبارہ زندہ کرے۔'

پرولتاریہ طبقے کی اصل فطرت سے آگہی کے باعث مارکس پر یہ عقیدہ بھی کھلا کہ بیگانگیٔ ذات فقط ہیگل کے تخیل کی تخلیق نہیں ہے بلکہ زندگی کی ایک تلخ حقیقت ہے اور پرولتاریہ کی برہمی اور بغاوت دراصل اسی انسانیت کش بیگانگیٔ ذات کا ردعمل ہے۔ چنانچہ وہ اپنے مضمون کا اختتام ان الفاظ پر کرتا ہے کہ: 'فلسفہ پرولتاریہ طبقے کو ختم کیے بغیر اپنی تحصیلِ ذات نہیں کرسکتا۔ پرولتاریہ طبقہ فلسفے کی تحصیل کیے بغیر اپنے آپ کو ختم نہیں کرسکتا'۔

دوسرے مضمون میں جس کا عنوان 'یہودیوں کا مسئلہ' تھا۔ مارکس نے 'انسانی آزادی' اور

'سیاسی آزادی' کے فرق کو واضح کیا ہے۔ یہ مضمون دراصل برونو بائر کے دو مضامین کا جواب تھا جو ۱۸۴۳ء میں شائع ہوئے تھے۔ بائر کا دعویٰ تھا کہ مذہب کے اثر سے آزاد ہوئے بغیر یہودی سیاسی آزادی حاصل نہیں کر سکتے۔

جرمنی میں اُس وقت تک یہودیوں کو عام شہری حقوق نہیں ملے تھے۔ البتہ ان یہودیوں کو جو تاجر یا ساہوکار تھے، حکومت کی طرف سے کچھ مراعات ضرور میسر تھیں۔ انیسویں صدی کی تیسری دہائی میں جب اسٹراؤس، برونو بائر، لدویگ، فوئر باخ اور دوسرے روشن خیال دانشوروں نے عیسائی مذہب پر اعتراض شروع کیے تو یہودیوں کے مذہبی پیشوا اور سوداگر دونوں بہت خوش ہوئے کیونکہ عیسائی مذہب پر لعنت ملامت ان کے ایمان کا جز بن گئی تھی لیکن جب ان دانشوروں نے یہودی مذہب پر بھی تنقید شروع کی تو یہودی چراغ پا ہوگئے۔ وہ یوں تو بڑے آزاد خیال بنتے تھے مگر جوں ہی یہ آزاد خیالی ان کے مخصوص یہودی مفاد سے ٹکرانے لگی انہوں نے آزاد خیالی کو خیر باد کہہ دیا۔

ہیگل کے نوجوان ارادت مند، یہودی مذہب کو دینِ مسیحی کا پہلا زینہ سمجھتے تھے۔ لہٰذا دینِ مسیحی پر تنقید کے ساتھ ساتھ یہودی مذہب کی تنقید ایک قدرتی بات تھی۔ چنانچہ فوئر باخ یہودی مذہب کو خودغرضی کے مذہب سے تعبیر کرتا تھا۔ 'یہودیوں نے اپنی انوکھی خصوصیات آج تک برقرار رکھی ہیں۔ ان کا اصول، ان کا خدا، دنیا کا کاروباری اُصول ہے۔ خودغرضی مذہب کے روپ میں .....وہ ہر چیز سے بے پروا ہیں جس سے ان کو براہ راست فائدہ نہ پہنچتا ہو'۔ برونو بائر کو یہودیوں پر اعتراض تھا کہ وہ سرمایہ داری کے گوشوں میں چھپ کر سرمایہ دار معاشرے کے غیر یقینی عناصر سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ انہوں نے تاریخی ارتقا کی ہمیشہ مخالفت کی ہے اور دوسری قوموں سے نفرت کے باعث وہ دنیا سے کٹ گئے ہیں اور ایک حِصار کے اندر زندگی گزارتے ہیں۔

فوئر باخ نے یہودی مذہب کے کردار کی تشریح یہودیوں کے کردار کی روشنی میں کی تھی لیکن برونو بائر نے یہودی مذہب کو خالص دینیات کی روشنی میں جانچا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ یہودی قوم مذہبی تعصبات کو ترک کرنے کے بعد ہی نجات حاصل کر سکتی ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ یہودی پہلے عیسائی مذہب کی تاریخ اور ہیگل کے فلسفے سے بخوبی آگاہ ہوجائیں۔

مارکس نے اپنے مضمون میں لکھا کہ سوال فقط یہ نہیں کہ کون کس کو نجات دلوائے گا بلکہ اصل سوال یہ ہے کہ اس نجات یا آزادی کی نوعیت کیا ہوگی؟ کیا مقصد فقط سیاسی آزادی ہے؟ یا انسانی آزادی۔ اگر مراد فقط سیاسی آزادی ہے تو ایسی جدید ریاستیں موجود ہیں جن میں عیسائیوں اور یہودیوں دونوں کو مکمل سیاسی آزادی حاصل ہے پھر بھی وہ بطور انسان آزاد نہیں ہیں۔

مارکس نے جدید ریاست کے کردار اور ریاست اور معاشرے کے رشتے کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا کہ جدید ریاست نے اپنے آپ کو مذہب کی پابندیوں سے آزاد کرلیا ہے۔ وہ سیکولر بن گئی ہے یعنی بہ حیثیت ریاست اس کا کوئی مذہب نہیں ہے مگر اس کے معنی یہ تو نہیں ہیں کہ جدید ریاست کے باشندوں کا کوئی مذہب باقی نہیں رہا ہے۔ آج بھی ان باشندوں میں کوئی عیسائی ہے، کوئی یہودی ہے اور کوئی کچھ اور۔ اسی طرح جدید ریاست نے ذاتی ملکیت کی نفی کردی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ حق رائے دہی کے لیے جائداد، ملکیت، رنگ و نسل، تعلیم، سماجی رتبے اور طبقے کی تمام شرطیں منسوخ کردی گئی ہیں۔ چنانچہ ریاست کے انتخابات میں اب ہر شخص خواہ وہ مفلس اور فقیر ہی کیوں نہ ہو، شریک ہوسکتا ہے۔ سب کے حقوق مساوی ہیں اور قانون سب سے یکساں سلوک کرنے کا مدعی ہے۔ اس کے باوجود جدید ریاست نے ذاتی ملکیت کی اجازت دے رکھی ہے۔ معاشرے میں ادنیٰ اور اعلیٰ کا فرق موجود ہے۔ تعلیم میں، ملازمتوں میں اور ذاتی ملکیت کے حصول میں امتیاز برتا جاتا ہے۔ اس فرق اور امتیاز کو ختم کرنا تو درکنار جدید ریاست کے وجود کی بنیادی شرط ہی یہ امتیازات ہیں۔ ریاست کا یہ تقاضا دراصل قومی مفاد اور ذاتی مفاد میں تصادم کی علامت ہے۔ جدید ریاست کے باشندے سیاسی اعتبار سے تو مساوی حقوق کے مالک ہیں اور آزاد ہیں لیکن مادی اور ذہنی اعتبار سے آزاد نہیں ہیں۔

جدید ریاست کی پوری عمارت سرمایہ دار معاشرے کی بنیادوں پر قائم ہے۔ جس طرح یونان اور روما کی قدیم ریاستوں کی بنیاد غلامی پر قائم تھی۔ سرمایہ دار معاشرہ فرد کے عام حقوق کا اعلان کرتا ہے مگر یہ حقوق انسان کو ملکیت سے آزاد نہیں کرتے بلکہ ملکیت کی آزادی (حق) عطا کرتے ہیں۔ یہ حقوق انسان کو تجارتی کاروبار کی ذلتوں سے آزاد نہیں کرتے بلکہ تجارت کی آزادی عطا کرتے ہیں۔ 'سیاسی آزادی انسان کو سرمایہ دار معاشرہ کا رکن بنادیتی ہے، ایک آزاد

مگر خودغرض فرد جو ریاست کا شہری بھی ہے۔ یہ تضاد اسی وقت حل ہوگا اور انسانیت کی آزادی کی تکمیل اُسی وقت ہوگی جب ریاست کے مجرد شہری کی حیثیت اور فرد کی ذاتی حیثیت ایک ہوجائے گی اور فرد اپنے ذاتی کاموں اور ذاتی حالات میں بھی ایک سماجی وجود بن جائے گا۔ جب انسان اپنی ذاتی قوتوں کو سماجی قوتوں کے طور پر منظم کرے گا اور سماجی قوت کو اپنی ذات سے جدا کرنا ترک کردے گا۔'[۱۳]

مارکس کا کہنا تھا کہ اس سماجی نظام کا جس کی بنیاد خودغرضی پر ہو، عملی مذہب ہی زر پرست ہے۔ اس نے اس زر پرستی کو 'یہودیت' سے موسوم کیا۔ (جرمن زبان میں یہودیت اور تجارت دونوں کے لیے Judentum کی اصطلاح مستعمل ہے) اور کہا کہ یہودیت یعنی تجارت ایسا مذہب ہے جس میں زر (روپے) کی حیثیت خدا کی ہے۔ 'یہودی کا دنیاوی مسلک کیا ہے؟ کاروبار۔ اس کا دنیاوی خدا کون ہے؟ روپیہ۔ یہ زر اسرائیل کا وہ حاسد خدا ہے جو کسی دوسرے خدا کو برداشت نہیں کرسکتا۔ زر انسان کے تمام خداؤں کو تخت سے اتار دیتا ہے اور ان کو اشیائے بازاری میں بدل دیتا ہے۔ زر تمام چیزوں کی آفاقی قدر ہے لہٰذا اس نے ساری دنیا کو دنیائے انسانیت اور دنیائے فطرت، دونوں کو ان کی اپنی قدروں سے محروم کردیا ہے۔ زر انسان کی محنت اور اس کے وجود کا جوہرِ بیگانہ ہے۔ یہ جوہر اس کا آقا بن گیا ہے اور انسان کی پرستش کرتا ہے لہٰذا یہودیوں اور غیر یہودیوں دونوں کی آزادی اور تجارت کا انحصار بنی نوع انسان کی یہودیت یعنی تجارتی کاروبار سے نجات حاصل کرنے پر ہے۔'[۱۴]

انھی دنوں کارل مارکس اور آرنلڈ روج کے مابین ایک نظریاتی رسالہ نکالنے کے بارے میں خط و کتابت ہورہی تھی۔ بالآخر یہ طے پایا کہ یہ رسالہ پیرس سے شائع ہو اور مارکس اور آرنلڈ روج دونوں اس کے ایڈیٹر ہوں اور مارکس کو پانچ سو مشاہرہ دیا جائے۔ مارکس اپنی نوبیاہتا بیوی کو ساتھ لے کر نومبر ۱۸۴۳ء میں پیرس پہنچ گیا۔

حوالہ جات

(۱) مارکس، 'مکمل تصانیف'، بحوالہ سابقہ، ص ۱۱۲

(۲) ایضاً، ص ۱۶۳

(۳) ایضاً، ص ۱۷۵

(۴) مارکس 'دیباچہ'، 'اقتصادیات کی تنقید' (انگریزی)، (ماسکو، ۱۹۶۸ء)، ص ۱۱۸

(۵) کارل مارکس و فریڈرک اینگلز، 'منتخبات'، بحوالہ سابقہ، ص ۶۰۳

(6) Robert Tucker, *Philosophy and Myth in Marx* (Cambridge), p.81.

(۷) اس کتاب کا پورا نام 'قانونِ قدرت اور سیاست کا خاکہ: فلسفۂ حق کے عناصر' ہے۔

(۸) مارکس، 'دیباچہ'، 'اقتصادیات کی تنقید'، بحوالہ سابقہ، ص ۱۸۱

(۹) کارل مارکس، 'سوانح عمری' (انگریزی)، (ماسکو، ۱۹۷۳ء)، ص ۳۶

(۰۱) ایضاً

(۱۱) فوئرباخ، 'مارکس کا چوتھا مقدمہ'

(۲۱) مارکس، 'ہیگل کے فلسفۂ قانون کا تنقیدی جائزہ'

(۳۱) مارکس، 'یہودیوں کا مسئلہ'

(۴۱) ایضاً

چودھواں باب

جلاوطنی۔ پیرس میں

ان دنوں جرمنی میں اگر فلسفے کا چرچا تھا تو پیرس کے کوچہ و بازار، انقلاب زندہ باد اور سوشلزم کے نعروں سے گونج رہے تھے۔ جولائی ۱۸۳۰ء کے انقلاب میں بادشاہ چارلس دہم کا تختہ الٹا جا چکا تھا اور اب فرانس میں بڑے بڑے سرمایہ کاروں، ساہوکاروں، کوئلے اور لوہے کی کانوں کے مالکوں کی حکومت تھی۔ صنعت روز افزوں ترقی کر رہی تھی۔ نئی نئی فیکٹریاں کھل رہی تھیں۔ لوہے اور فولاد کی پیداوار دگنی اور کوئلے کی تگنی ہوگئی تھی اور بھاپ سے چلنے والے انجنوں کی تعداد میں چار گنا اضافہ ہوگیا تھا۔ اسی بنا پر مارکس نے کہا تھا کہ فرانس کی نئی حکومت 'فرانس کی قومی دولت کو لوٹنے والی جوائنٹ اسٹاک کمپنی ہے جس کا منافع وزیروں، پارلیمنٹ کے ممبروں، دولاکھ چالیس ہزار ووٹروں اور ان کے لواحقین میں بٹ جاتا ہے'۔ البتہ اس صنعتی انقلاب سے مزدوروں کو کچھ فائدہ نہیں پہنچا تھا بلکہ ان کی حالت اور خستہ ہوگئی تھی۔ وہ سخت برہم تھے کہ انقلاب میں سینے پر گولیاں ہم کھائیں، سڑکوں پر ہمارا خون بہے اور مزے دوسرے لوٹیں۔ ان کو تو الیکشن میں رائے دینے کا حق تک نہ ملا تھا۔

مگر مزدور طبقہ نچلا بیٹھنے والا نہ تھا۔ اس نے اپنے مطالبات منوانے کے لیے کئی بار راست اقدام کیے لیکن ہر بار شکست کھائی۔ پہلی بار انہوں نے جون ۱۸۳۲ء میں مسلح بغاوت کی اور پیرس کی سڑکوں پر دو دن تک فوج سے مقابلہ کرتے رہے۔ پھر اپریل ۱۸۳۴ء میں شہر لیون میں پرولتاریہ نے بغاوت کا پرچم اونچا کیا اور پیرس اور دوسرے شہروں میں بھی اس کی حمایت میں مظاہرے ہوئے لیکن فوج نے اس بغاوت کو بھی بڑی بیدردی سے کچل دی۔ مئی ۱۸۳۹ء میں پیرس کے مزدوروں نے مشہور سوشلسٹ رہنما بلانکی کی قیادت میں ایک بار پھر اقتدار سے ٹکرلی مگر ناکام رہے البتہ آگ کے یہ چھینٹے رائیگاں نہیں گئے۔ مزدوروں کو اپنے تجربے سے دوست دشمن کا فرق معلوم ہوگیا۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ فرانس کے لوگوں کو خیالی سوشلزم کے نظریوں سے بابیو، سینٹ سائمن اور فوریئر نے روشناس کیا تھا۔ مارکس جب پیرس میں وارد ہوا تو ان کے جانشین، پرودھان، لوئی بلانک، کابے اور لیرو کی اشتراکی تحریروں کی دھوم مچی ہوئی تھی۔ شاید اسی لیے فوئر باخ نے کہا تھا کہ 'دماغ جرمنی کا ہو اور دل فرانس کا۔ دماغ اصلاح کرے اور دل انقلاب لائے'۔

پیرس کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ جرمنی، اٹلی، آسٹریا، ہنگری، روس اور دوسرے ملکوں کے ستم زدہ انقلابیوں نے اس شہر کو اپنی سیاسی سرگرمیوں کا مرکز بنالیا تھا۔ جرمنی کے تو بہت سے حریت پسند دانشوروں اور ادیبوں نے حکومت کے تشدد سے تنگ آ کر پیرس ہی میں پناہ لی تھی۔ ان میں سب سے ممتاز شاعر ہائنے تھا جو بعد میں مارکس کا بہت گہرا دوست ہو گیا اور اس نے مارکس سے متاثر ہو کر کئی بڑی انقلابی نظمیں لکھیں۔ جرمنی کے بکثرت دست کار اور ہنر مند بھی معاش کے سلسلے میں عرصے سے پیرس میں مقیم تھے۔

پیرس پہنچ کر مارکس رسالے کی تیاریوں میں مصروف ہوگیا۔ رسالے کا نام 'المانوی فرانسیسی مجلّہ' تھا۔ آرنلڈ روج اس کو پیرس میں چھاپ کر خفیہ طور پر جرمنی میں تقسیم کرنا چاہتا تھا۔ 'المانوی فرانسیسی رسالہ' فروری ۱۸۴۳ء میں تین ہزار کی تعداد میں شائع ہوا مگر جرمن خفیہ پولیس کو آرنلڈ روج کے منصوبوں کی اطلاع پہلے سے تھی اور جرمنی کی سرحد کی ناکہ بندی کے پورے پورے انتظامات کر لیے گئے تھے لہٰذا پرچے کی بمشکل ایک ہزار کاپیاں ملک میں داخل ہو سکیں، بقیہ سرحد ہی پر ضبط کر لی گئیں۔ اسی اثنا میں آرنلڈ روج اور مارکس کے نظریاتی اختلافات زیادہ شدید ہو گئے اور رسالے کا پہلا شمارہ اس کا آخری شمارہ ثابت ہوا۔

'المانوی فرانسیسی رسالے' میں کارل مارکس کے دو مضامین شامل تھے۔ پہلا مضمون 'ہیگل کے فلسفہ قانون کا تنقیدی جائزہ' اور دوسرا 'یہودیوں کا مسئلہ'۔ ان مضامین پر ہم پچھلے باب میں تبصرہ کر چکے ہیں۔ 'دیباچہ بھی مارکس ہی نے لکھا تھا اور اس پرچے میں نسبتاً ایک غیر معروف نوجوان فریڈرک اینگلز کے بھی دو مضمون چھپے تھے۔ 'اقتصادیات کی مبادیات کا تنقیدی جائزہ' اور کارلائل کی کتاب 'ماضی اور حال پر تبصرہ'۔ کارل مارکس نے اقتصادیات کے جائزے کو بہت پسند کیا تھا۔

رسالے کے اغراض و مقاصد کی تشریح کرتے ہوئے مارکس نے دیباچے میں اپنا موقف کھل کر بیان کر دیا تھا۔ اس کو فرانس کے خیالی سوشلسٹوں کے 'مثالی معاشرے' مثالی ریاست اور 'مثالی معیشت' کے منصوبوں پر بھی وہی اعتراض تھا جو جرمنی کے تصوری فلسفیوں پر تھا۔ 'یہ خیالی سوشلسٹ بھی مستقبل کا عکس اپنی آرزوؤں کے آئینے میں دیکھتے تھے۔ حالانکہ مستقبل افراد کی خواہشوں سے نہیں بلکہ حال کے تقاضوں کے بطن سے پیدا ہوتا ہے'۔ ان پر نکتہ چینی کرتے ہوئے مارکس نے لکھا تھا کہ:

> 'ہمارے اصلاح پسند احباب ذہنی نراج کا شکار ہیں۔ ان کے ذہن میں مستقبل کا کوئی ٹھوس نقشہ موجود نہیں ہے۔ ہماری نئی تحریک، نئی دنیا کے بارے میں کٹر پلتھیوں کی سی پیش قیاسی نہیں کرتی بلکہ ہم ماضی کی تنقید و تحقیق ہی کے راستے نئی دنیا تک پہنچنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ فلسفیوں کو اب تک یہی گھمنڈ رہا ہے کہ کائنات کے راز، ہائی سربستہ کی کنجی ان کی میز کی دراز میں پوشیدہ ہے اور اس احمق دنیا کا بس اتنا ہی کام ہے کہ اپنی آنکھیں موند لے اور منہ کھول دے تاکہ کامل بصیرت کا پکا پکایا حلوہ اس کے حلق میں اتار دیا جائے... ہم وقت سے پہلے مستقبل کی تعمیر کے مدعی نہیں ہیں اور نہ دنیا کے تمام مسائل کا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حل پیش کرتے ہیں البتہ ہمارا فرض ہے کہ موجودہ دنیا پر بلا رو رعایت کڑی تنقید کریں... ہمیں نہ تو اپنے فیصلوں سے ڈرنا چاہیے اور نہ اس خوف سے کانپنا چاہیے کہ کہیں ہماری ٹکر موجودہ طاقتوں سے نہ ہو جائے'۔[1]

مارکس، کابے اور وائٹلنگ وغیرہ کی کمیونزم کے حق میں بھی نہ تھا اور نہ ان سوشلسٹوں کا حامی تھا جو سیاسی مسائل میں الجھنا اپنی شان کے خلاف سمجھتے تھے۔ 'سماجی صداقت ہر جگہ ریاست کے اندرونی تضاد ہی سے اخذ کی جا سکتی ہے۔ ہمیں کوئی چیز سیاست کی تنقید سے منع نہیں کرتی اور نہ حقیقی جدوجہد میں حصہ لینے سے روکتی ہے۔ البتہ ہمیں کسی نئے اصول یا نظریے کی پیغمبری کا دعویٰ نہیں کرنا چاہیے گویا ہم کہہ رہے ہوں کہ دیکھو یہ ہے صداقت۔ اس کے سامنے جھک جاؤ اور اس کی عبادت شروع کرو۔ اس کے بجائے ہمیں چاہیے کہ پرانے اصولوں کے اندر ہی سے دنیا

کے لیے نئے اصول اخذ کریں نہ یہ کہ دنیا پر حکم لگائیں کہ اپنے جھگڑے ختم کرو۔ یہ اختلافات احمقانہ ہیں اور ہماری سنو کہ حقیقی سچائی کا عرفان فقط ہمیں حاصل ہے۔ ہمیں دنیا کو بتانا چاہیے کہ وہ کیوں جدوجہد کر رہی ہے۔'[۲]

مارکس نے اپنے دونوں مضامین میں بظاہر دو جدا جدا مسئلوں سے بحث کی ہے لیکن فکری اعتبار سے دونوں ایک ہی خیال کی دو کڑیاں ہیں۔ مثلاً 'ہیگل کے فلسفہ قانون کی تنقید، پرولتاری طبقے کی جدوجہد کا فلسفیانہ خاکہ ہے اور 'یہودیوں کا مسئلہ' سوشلسٹ سوسائٹی کا فلسفیانہ خاکہ ہے گویا پہلا مضمون ذریعہ ہے اور دوسرا نتیجہ۔ پہلا جادۂ راہ ہے تو دوسرا نشانِ منزل۔

آرنلڈ روج کا رسالہ بند ہوگیا تو مارکس اپنا زیادہ وقت انقلاب فرانس کی تاریخ، اقتصادیات اور کیمونسٹ لٹریچر کے مطالعے میں صرف کرنے لگا۔ اقتصادیات پر عبور حاصل کرنے کی تحریک اس کو فریڈرک اینگلز کے مضمون سے ہوئی تھی۔ یہ مضمون سرمایہ داری نظامِ اقتصادیات پر دراصل پہلی تنقید تھی جو سائنسی سوشلزم کی روشنی میں لکھی گئی تھی مگر مارکس ایک دو مضمونوں سے مطمئن ہونے والا انسان نہ تھا۔ وہ اس وقت تک کسی مسئلے پر رائے دینے یا لکھنے کا قائل نہ تھا جب تک اس پر پورا عبور نہ ہوجائے۔ اس نے اقتصادیات کے سبھی عالموں، ایڈم اسمتھ، ریکارڈو، میک لوش، سے، فریڈرک لسٹ اور جیمز مل کی تصنیفات کو بڑے غور سے پڑھا اور ان کے نکات و نظریات کو بیاضوں میں قلمبند کرتا گیا۔ اقتصادیات کے مطالعے کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ:

'میں نے تحقیق پیرس میں شروع کی اور برسلز میں جاری رکھی۔ میں جس عام نتیجے پر پہنچا اور جو بعد میں میرے مطالعہ کے لیے نشانِ راہ بنا وہ مختصراً یہ تھا کہ سماجی پیداوار کے سلسلے میں انسان دوسرے انسانوں سے بعض مخصوص رشتے قائم کرتا ہے۔ یہ رشتے ناگزیر ہوتے ہیں اور ان کو قائم کرنے میں انسان کی مرضی کو دخل نہیں ہوتا۔ یہ پیداواری رشتے مادی پیداواری عناصر سے مطابقت رکھتے ہیں۔ ان پیداواری رشتوں کے مجموعے کو معاشرے کے اقتصادی ڈھانچے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ ڈھانچہ معاشرے کی حقیقی بنیاد ہوتا ہے جس پر معاشرے کی قانونی

اور سیاسی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ سماجی شعور کی مختلف ہیتیں بھی اسی اقتصادی بنیاد کے مطابق ہوتی ہیں۔ مادی چیزوں کی پیداوار کا یہ طریقہ انسان کی سماجی، سیاسی زندگی میں عام عمل کو بھی متعین کرتا ہے کیونکہ انسانوں کا شعور ان کے وجود کا تعین نہیں کرتا بلکہ ان کا سماجی وجود ان کے شعور کو متعین کرتا ہے۔'

لیکن مارکس معاشرے کی ہیئتِ ترکیبی کی تشریح پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ معاشرے کے جدلی ارتقا کا قانون بھی پیش کرتا ہے۔

'مگر ارتقا کی ایک مخصوص منزل پر پہنچ کر پیدا آور مادی عناصر مروجہ پیداواری رشتوں سے ٹکرانے لگتے ہیں... جو رشتے اب تک پیدا آور عناصر کی ترقی کا موجب بنے ہوئے تھے وہی رشتے اب پیدا آور عناصر کے پاؤں کی زنجیر بن جاتے ہیں۔ تب معاشرتی انقلاب کا دور شروع ہوتا ہے۔ اقتصادی بنیاد میں تبدیلی کے ساتھ معاشرے کا ڈھانچہ بھی نیا قالب اختیار کر لیتا ہے۔'

یہ چند جملے مارکس کے تاریخی مادیت اور انقلاب کے فلسفے کا نچوڑ ہیں۔ اس کے بعد مارکس اور اینگلز نے جو کچھ لکھا وہ انہی جملوں کی تشریح ہے۔

مارکس کا ارادہ تھا کہ اقتصادیات، قانون، اخلاقیات اور سیاسیات پر پہلے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھے اور پھر ان کی مدد سے ایک جامع اور مبسوط کتاب مرتب کرے۔ مارکس نے اپریل اور اگست ۱۸۴۴ء کے درمیان بعض حصے لکھ بھی لیے تھے لیکن ان کو آخری شکل دینے سے پیشتر وہ دوسرے کاموں میں مصروف ہوگیا اور یہ نامکمل مسودے مارکس کی وفات کے برسوں بعد ۱۹۳۲ء میں ماسکو سے شائع ہوئے۔ آج کل یہ ادھورے مضامین (جو اقتصادی اور فلسفیانہ مخطوطات کے نام سے موسوم ہیں) غیر اشتراکی دانشوروں کی توجہ کا مرکز بنے ہوئے ہیں کیونکہ مارکس نے ان دستاویزوں میں سرمایہ دار تہذیب کے سب سے مہلک مرض بیگانگیٔ ذات کی تشخیص کی ہے اور اس کا مداوا پیش کیا ہے۔

'اقتصادی اور فلسفیانہ مخطوطات' درحقیقت تین الگ الگ دستاویزوں کا پلندہ ہے۔ مارکس نے یہ یادداشتیں مختلف اوقات میں قلمبند کی تھیں۔ ان کا کوئی عنوان بھی نہیں تھا۔ البتہ ایڈیٹروں

نے پہلی دستاویز کو 'بیگانہ محنت' (Alienated Labour) سے موسوم کیا ہے۔ یہ دستاویز سترھویں صفحے پر اچانک ختم ہوجاتی ہے۔ دوسری دستاویز جس کا عنوان ایڈیٹروں نے 'ذاتی ملکیت کا رشتہ' رکھا ہے، درمیان سے شروع ہوتی ہے۔ اس کے ابتدائی اور آخری اوراق گم ہیں۔ تیسری دستاویز کسی گم شدہ حصّے کی طرف اشارے سے شروع ہوتی ہے۔ اس کے مختلف اجزا کو جو ادھورے ہیں ایڈیٹروں نے 'ذاتی ملکیت اور محنت'، 'ذاتی ملکیت اور کمیونزم'، 'احتیاج' پیداوار اور تقسیمِ کار اور 'زر' سے موسوم کیا ہے۔ آخر میں ہیگل کی 'جدلیت اور عام فلسفے' پر تبصرہ ہے۔

مخطوطات کے دیباچے میں جو مکمل ہوتا ہے مارکس نے واضح کردیا ہے کہ:

'میرے یہ نتائج، علم اقتصادیات کے محتاط اور تنقیدی مطالعے پر مبنی ہیں اور ثمرہ ہیں خالص تجرباتی تجزیے کا، البتہ میں نے فرانسیسی اور انگریز سوشلسٹوں کے علاوہ المانوی سوشلسٹ تحریروں سے بھی استفادہ کیا ہے لیکن واٹلنگ کی تحریروں سے قطع نظر اس موضوع پر طبع زاد اور اہم جرمن تصنیفات فقط دو ہیں۔ ایک مضمون ہیس کا ہے اور دوسرا اینگلز کا جو المانوی فرانسیسی رسالے میں چھپا تھا۔'[۳]

مارکس کے ان اوراقِ پریشاں کا مرکزی خیال وہ بیگانگی، مغائرت یا لاتعلقی ہے جو سرمایہ داری نظام کے رگ و پے میں سرایت کرگئی ہے۔ ہر چند کہ بیگانگی (Alienation) فلسفے کی اصطلاح ہے لیکن مارکس نے اس کو خالص اقتصادیات کی روشنی میں جانچا ہے اور ثابت کیا ہے کہ بیگانگیٔ ذات سرمایہ دار معاشرے کی سرشت میں داخل ہے۔ یہ خیالی دنیا کا نہیں بلکہ حقیقی دنیا کا مسئلہ ہے جس کے محرکات اقتصادی ہیں۔

حوالہ جات

(1) Karl Marx, *Franz Mehring* (London, 1966), p.61.

(۲) ایضاً

(۳) مارکس، 'مکمل تصانیف' (انگریزی)، جلد سوئم، (ماسکو، ۱۹۷۵ء)، ص ۲۳۲

پندرھواں باب

مارکس کا فلسفۂ بیگانگی

بیگانگی یا لاتعلقی (Alienation) نفسیات کی پرانی اصطلاح ہے۔ اس سے مراد تشخص ذات کا زیاں ہے یعنی وہ ذہنی کیفیت جس کے باعث انسان اپنے معاشرے، اپنی تہذیب حتیٰ کہ اپنی ذات سے بھی کٹ جاتا ہے۔ وہ ہزاروں لاکھوں کی بستی میں بھی اپنے آپ کو تنہا اور بے یارو مددگار محسوس کرتا ہے۔ اس کو اپنے گردو پیش کی ہر شے اجنبی اور غیر نظر آتی ہے اور وہ معاشرے کی تمام قدروں، تمام سرگرمیوں کو بے معنی سمجھنے لگتا ہے۔ اس ذہنی بیماری کی دوسری علامت لاچاری اور بے بسی کا شدید احساس ہے۔ انسان کو یقین ہوجاتا ہے کہ مجھ کو اپنی زندگی پر بالکل قدرت حاصل نہیں ہے۔ میں نہ اپنے حالات کی اصلاح کرسکتا ہوں نہ میرے عمل سے دنیا میں کوئی تبدیلی آسکتی ہے۔ بے مقصدیت کا احساس اس کو سماجی قدروں سے اور بے بسی کا احساس اس کو اپنے کردار وعمل سے بیگانہ بنادیتا ہے۔ وہ اپنی شخصیت کھودیتا ہے۔

دوسری جنگِ عظیم کے بعد سرمایہ دار دنیا بالخصوص امریکہ اور مغربی یورپ میں اس ذہنی بیماری نے وبا کی صورت اختیار کرلی ہے۔ زندگی کی بے وقتی، انسان کی ذات وصفات کی بے حرمتی، اخلاقی قدروں کی پامالی، کام چوری، مردم بیزاری اور فرار، قتل اور خودکشی کی بڑھتی ہوئی وارداتیں، جارحیت اور تشدد برائے تشدد کا پرچار، جنسی حیوانیت کے مظاہرے، دوستی، ہمسائیگی اور خاندانی رشتوں کی شکست و ریخت غرضیکہ بیگانی ذات کے ان گنت روپ ہیں جو مغربی دنیا کا معمول بنتے جارہے ہیں۔ تشخص ذات کے اس زیاں اور بے مقصدیت کے اثرات دورِ حاضر کے مغربی ادب، ڈرامہ، فلم، مصوری، ہر شعبۂ زندگی میں صاف نمایاں ہیں۔ مغرب کے فلسفیوں، نفسیات کے ماہروں اور سیاسی مفکروں میں کارل مارکس کے فلسفۂ بیگانگی کی مقبولیت کا سبب یہی ہے کہ سرمایہ داری نظام کے ان پاسبانوں کو بھی اب یہ محسوس ہونے لگا ہے کہ فساد کی جڑ انسان کا ذہنی فتور نہیں ہے بلکہ اصل قصور اس لالچی اور خودغرض سماجی نظام کا ہے جس نے انسان سے اس

کی انسانیت چھین لی ہے اور اس کی شخصیت کو پارہ پارہ کر دیا ہے۔

شخصیت کی یہ توڑ پھوڑ دراصل اس وقت شروع ہوئی جب معاشرہ طبقات میں تقسیم ہوا اور اس کی وحدت پر پہلی ضرب لگی۔ جن دنوں معاشرہ طبقوں میں نہیں بٹا تھا اور نہ بادشاہتیں قائم ہوئی تھیں بلکہ ہر قبیلے کی نوعیت ایک بڑے گھرانے کی تھی اور لوگ زرعی زندگی یا گلہ بانی یا ماہی گیری کے اشتراکی دور سے آگے نہیں بڑھے تھے تو معاشرہ ایک سالم وحدت تھا۔ معاشرے اور فرد کے مفاد میں کوئی ٹکر نہیں تھی۔ اس وقت تک دیوی دیوتا نہیں بنے تھے اور نہ مذاہب کا ظہور ہوا تھا بلکہ انسان دہر کا قیاس اپنے روزمرہ کے تجربوں سے کرتا تھا۔ وہ جمادات، نباتات اور حیوانات کے فرق کو نہیں سمجھتا تھا بلکہ اس کا خیال تھا کہ تمام موجوداتِ عالم اس کے مانند فعال اور باارادہ ہیں۔ وہ غیر شعوری طور پر وحدت الوجود کا قائل تھا۔

البتہ جب معاشرہ طبقوں میں تقسیم ہوگیا اور بادشاہتیں وجود میں آئیں۔ بادشاہ اور رعایا، حاکم و محکوم، آقا و غلام، خواص اور عوام کے درمیان حدیں کھنچ گئیں تو معاشرے کی پرانی وحدت باقی نہیں رہی۔ اس ثنویت کا عکس، عقائد میں بھی نمودار ہوا۔ خدا اور کائنات، خالق اور مخلوق دو الگ الگ ہستیاں قرار پائیں۔ خدا موجوداتِ عالم سے ارفع ایک خود مختار اور قادرِ مطلق ذات ٹھہرا اور طبقاتی معاشرے کی ثنویت نے کائنات کی اکائی کے تصور کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ وجود کی وحدت ختم ہوگئی۔ اب انسان کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ احکام خداوندی کی پابندی کرے۔ خدا کی خوشنودی کے لیے نیک کام کرے تاکہ مرنے کے بعد اس کو خدا کی قربت حاصل ہو مگر یہ قربت، وصل میں کبھی بدل نہیں سکتی تھی۔ مخلوق اپنے خالق کا جز کبھی نہیں بن سکتا تھا۔ وہ کبھی خدا نہیں ہو سکتا تھا حالانکہ اس کی دلی آرزو یہی تھی۔

بشنو ایں نے چوں حکایت می کند

از جدائیہا شکایت می کند

(مولانا رُوم)

لیکن صوفیا نے اس ثنویت کو تسلیم نہیں کیا بلکہ وحدت الوجود ہی کے عقیدے پر قائم رہے۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ جب 'خدا آسمانوں اور زمین کا نور ہے' اور ہماری شہ رگ سے بھی قریب تر ہے تو

ہم اس کو اپنے سے یا اس کائنات سے جدا کیوں سمجھیں۔ اسی بنا پر وہ کہتے تھے کہ ہر شے میں خدا کا جلوہ ہے۔ بقول غالب۔

دہر جُز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خودبیں

خدا کائنات کے ذرے ذرے میں جاری و ساری ہے اور اس کے سوا کوئی شے موجود نہیں (**لا موجود الااللہ**) بلکہ ہر شے خدا ہے۔ منصور کا اناالحق اسی وحدت کا اقرار تھا۔ ذاتِ واحد سے اگر جدائی ہوئی ہے تو وہ بھی بہت عارضی ہے۔ انسان تزکیۂ نفس سے رفتہ رفتہ فنا فی اللہ کی منزل تک پہنچ سکتا ہے۔ وصل اور فنا کے فلسفے کی اساس یہی ہے۔ اس کی رو سے عدم و وجود، فنا و بقا، ظاہر و باطن، شاہ و گدا، امیر و غریب، رند و پارسا، مومن و کافر کے فرق کی خیال کی حد تک کوئی گنجائش نہیں رہتی بلکہ من و تو کا امتیاز بھی شرک بن جاتا ہے۔

اس انقلابی فلسفے کے سیاسی اور معاشرتی مضمرات سے اربابِ اقتدار بخوبی آگاہ تھے چنانچہ وحدت الوجود کا عقیدہ شاہی درباروں اور تختِ سلطنت سے وابستہ علمائے دین میں کبھی بار نہ پاسکا بلکہ حاکم طبقوں نے اس کی ہمیشہ بڑی شدت سے مخالفت کی۔ البتہ اردو، ہندی، فارسی، پنجابی، پشتو اور سندھی شاعری کا سب سے محبوب فلسفیانہ موضوع وحدت الوجود ہی کا عقیدہ ہے۔ چنانچہ بھگتی تحریک سے قطع نظر ہمارا شاید ہی کوئی شاعر ہو جس کا کلام وحدت الوجود کی ثنا خوانی سے خالی ہو بلکہ بعض شعرا تو ساری زندگی اسی وحدت کا گیت گاتے رہے۔

اٹھارھویں صدی میں جب یورپ میں سائنس کو فروغ ہوا اور حجاباتِ عالم پر سے پردے اُٹھنے لگے تو خدا، کائنات اور انسان کے باہمی رشتے بھی زیرِ غور آئے۔ مادّئین نے تو اس بحث کو یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ کائنات اور انسان دونوں مادے کی مختلف شکلیں ہیں اور مادے کی حرکت و تغیر کے قوانین کے تابع ہیں۔ مادے کے عمل میں کسی مافوق الفطرت طاقت کو دخل نہیں ہے اور نہ ایسی کوئی طاقت موجود ہے لیکن تصوریئین (Idealist) ان دعووں سے مطمئن ہونے والے نہ تھے، البتہ مسئلہ یہ تھا کہ انسان تحصیلِ ذات کے مختلف مدارج طے کر کے خدا بن سکتا ہے یا نہیں۔

اس سوال کو جرمنی میں سب سے پہلے گوئٹے نے اٹھایا۔ اس کے مشہور ڈرامے 'فاؤسٹ'

کا موضوع یہی ہے۔ فاؤسٹ بڑا عالم و فاضل شخص ہے۔ وہ خدا کی مانند لامحدود اور دانائے کل بنا چاہتا ہے لیکن ناکام ہوتا ہے کیونکہ انسان اور خدا کے درمیان جو ناقابلِ عبور سمندر حائل ہے اس کو کوئی طاقت پار نہیں کر سکتی۔

کانٹ، گوئٹے کا ہم خیال ہے البتہ وہ ایک درمیانی راستہ نکالنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کے نزدیک انسان میں نصف اوصاف الوہی ہیں اور نصف بشری، انسان کا آدھا دھڑ سماوی ہے اور آدھا سفلی یعنی اس کی شخصیت دو حصّوں میں بٹی ہوئی ہے۔ اس کا باطن کامل اور ظاہر ناقص ہے۔ لہٰذا کامل کو ناقص، اجنبی اور بیگانہ نظر آتا ہے۔ کانٹ کا انسان ہر وقت اپنے آپ سے لڑتا رہتا ہے لیکن وہ اس لڑائی کو کبھی جیت نہیں سکتا۔ اس داخلی تضاد کا ایک ہی حل ہے وہ یہ کہ انسان اپنی اخلاقی قوت کو بڑھائے اور تکمیلِ ذات کی مسلسل جدوجہد کرتا رہے۔ 'ایک محدود ہستی کے لیے سوائے اس کے کوئی راستہ نہیں کہ اخلاقی تکمیل کے نچلے زینوں سے بالائی زمینوں تک پہنچنے کی انتھک کوشش کرتا رہے'۔

ہیگل نے کانٹ کی اس داخلی ثنویت کو تسلیم نہیں کیا کہ خدا انسان کی ذات سے جدا کوئی معروضی ہستی ہے بلکہ وہ کہتا تھا کہ خدا انسان کے اندر ہی موجود ہے۔ بقول میرؔ۔

تھا وہ رشکِ حُورِ بہشتی ہمیں میں میرؔ
سمجھے نہ ہم تو فہم کا اپنی قصور تھا

ہیگل کے نزدیک تاریخ کے دوران میں ذہنِ انسانی کا ارتقا خدا کا سفر ہے شعورِ ذات کی جانب۔ نیچر اور انسان کی روح کے دو مدارج ہیں۔ نیچر وہ روح ہے جس کو اپنے روح ہونے کا شعور نہیں ہے۔ اس کے بالمقابل انسان وہ روح ہے جو شعورِ ذات کے عمل میں مصروف ہے۔ غیر شعوری معروضات (نیچر) اور شعوری موضوع (انسان) ہر وقت برسرِ پیکار رہتے ہیں۔ اس صورتِ حال کو بیگانگیٔ ذات کہتے ہیں۔ شعور ہی کے ذریعے اس بیگانگیٔ ذات پر فتح پائی جا سکتی ہے۔ کانٹ کے نزدیک بیگانگی کا سبب یہ تھا کہ انسان الوہی اور سفلی دو حصّوں میں بٹا ہوا ہے اور ہر وقت اپنے آپ سے لڑتا رہتا ہے۔ ہیگل کے نزدیک روح غیر شعوری نیچر اور شعور پذیر انسان یعنی دو حصّوں میں بٹی ہوئی ہے اور یہ دونوں باہم نبرد آزما رہتے ہیں۔

فوئر باخ نے ہیگل کے اس دعوے کو رد کردیا کہ انسان خدا ہے اپنی بیگانگیٔ ذات کی کیفیت میں۔ اس کے برعکس فوئر باخ کا کہنا تھا کہ خدا انسان ہے اپنی بیگانگیٔ ذات کی کیفیت میں۔ انسان کی بیگانگیٔ ذات کا سبب یہ ہے کہ اس نے اپنی بشری خصوصیات حتیٰ کہ اپنی سب سے انفرادی بشری خصوصیت، خلاقیت، کو بھی خدا کی جانب منتقل کردیا ہے اور خود کھوکھلا ہوگیا ہے حالانکہ تخلیقی عمل جو اپنی مرضی سے کیا جائے بہت خوشگوار اور اطمینان بخش ہوتا ہے۔

'عمل کا، بنانے کا، تخلیق کرنے کا تصور بجائے خود الوہی تصور ہے۔ لہٰذا اس کو بلا جھجک خدا سے منسوب کردیا جاتا ہے۔ عمل میں انسان آزاد، غیر محدود اور مگن محسوس کرتا ہے۔ اس کے برعکس بے عملی میں وہ محدود، محبوس اور مغموم ہو جاتا ہے۔ عمل، انسان کی شخصیت کا مثبت احساس ہے۔ پڑھنا دلچسپ کام ہے مگر انفعالی۔ البتہ پڑھنے کے قابل کوئی تصنیف تخلیق کرنا کہیں زیادہ خوشگوار عمل ہے ... انسان نے اس جوہرِ ذاتی (تخلیق) کو بھی خدا کے حوالے کردیا ہے۔'

فوئر باخ کے خیال میں بیگانگیٔ ذات کا اصل سبب یہی ہے۔ لہٰذا بیگانگیٔ ذات کا مداوا یہ ہے کہ انسان اپنے ذاتی جوہر کو خدا کے سپرد کرنے سے باز آئے اور ہیگل کی مانند خدا بننے کی کوشش ترک کر کے انسان بننے کی کوشش کرے۔

کارل مارکس ڈاکٹری کے مقالے کے دوران ہی میں اس نتیجے پر پہنچ چکا تھا کہ یہ دنیا تحصیلِ ذات کے لیے موزوں نہیں ہے لہٰذا اس کو بہرصورت بدلنا چاہیے لیکن تحصیلِ ذات کی راہ میں جو دنیاوی رکاوٹیں ہیں ان کی نوعیت کیا ہے؟ اور ان کو کیسے دور کیا جاسکتا ہے؟ یہ راز مارکس کو اس وقت تک معلوم نہیں ہوا تھا۔ البتہ اس نے ہیگل کے فلسفہ حق اور یہودیوں کے مسئلے پر جو مضامین سسرال میں بیٹھ کر لکھے ان سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس کو پیرس جانے سے پیشتر ہی بیگانگیٔ ذات (جو تحصیلِ ذات کی نفی ہے) کے اسباب و علل کا سراغ مل گیا تھا۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے 'اقتصادیات اور فلسفیانہ مخطوطات' کا مرکزی خیال بیگانگیٔ ذات ہی کا مسئلہ ہے۔ البتہ مارکس نے بیگانگیٔ ذات کے مسئلے پر سرمایہ دار معاشرے کے حوالے سے بحث کی ہے۔

وحدت الوجود کے ماننے والوں کی طرح مارکس کا بھی یہی دعویٰ ہے کہ کائنات ایک اٹوٹ اکائی ہے اور انسان اس اکائی کا ایک حصّہ ہے۔ انسان اور کائنات کے اس ناقابلِ تقسیم رشتے سے بحث کرتے ہوئے وہ مخطوطات میں لکھتا ہے کہ:

'نیچر انسان کا غیر نامیاتی جسم ہے۔ انسان غیر نامیاتی نیچر کے سہارے جیتا ہے۔ پودے، جانور، معدنیات، ہوا، روشنی وغیرہ نظریاتی اعتبار سے بطور نیچرل سائنس اور آرٹ کے معروضات کے انسانی شعور کا جز ہوتی ہیں۔ یہ چیزیں انسان کی روحانی غیر نامیاتی فطرت اور اس کی زندگی کے ذہنی ذریعے ہوتی ہیں۔ عملی طور پر انسان انہی قدرتی معروضات کی بدولت —— غذا کی شکل میں یا حرارت، پوشاک اور مکان کی شکل میں —— زندہ رہتا ہے۔ عمل میں انسان کی آفاقیت، اس آفاقیت کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے جو پوری کائنات کو اس کا غیر نامیاتی جسم بنا دیتی ہے۔ اس قول سے کہ انسان نیچر کے سہارے زندہ رہتا ہے مراد یہ ہے کہ نیچر اس کا جسم ہے اور اگر وہ مرنا نہیں چاہتا تو اس کو لازم ہے کہ اس جسم سے مسلسل رشتہ قائم رکھے۔'[1]

جو خصوصیت اس 'نیچرل ہستی' کو دوسرے جانوروں سے ممتاز کرتی ہے وہ اس کا باارادہ شعوری عمل اور تخلیقی محنت ہے یعنی جانوروں کی طرح اس کی زندگی تحفظِ ذات (کھانا پینا، آرام کرنا اور افزائشِ نسل) تک محدود نہیں ہے بلکہ وہ توسیع ذات کی منزلیں بھی طے کرتا رہتا ہے۔ گویا وہ ایک عالم ساز قوت ہے اور اس کی تاریخ اس جہانِ نو کی تخلیق کا عمل ہے۔ تخلیقی عمل کے دوران میں وہ بے شمار مادی اور غیر مادی چیزیں وضع کرتا ہے۔ مذہب، خاندان، ریاست، قانون، آرٹ اور سائنس اگر غیر مادی تخلیقات ہیں تو مشینیں اور فیکٹریاں وغیرہ اظہارِ ذات کی مادی شکلیں ہیں یعنی انسان کے ہاتھ، کان، آنکھ اور دماغ کی طبعی وسعتیں ہیں۔ پس پیداوار کی تاریخ انسان کی وسعتِ ذات کی تاریخ ہے۔ انسان جو چیزیں پیدا کرتا ہے وہ ٹھوس اور خارجی تجسیم ہیں اس قوت (محنت) کی جو ان چیزوں کی تخلیق میں صرف ہوئی ہے۔ 'محنت کا معروض انسانی زندگی کی معروضیت ہے'۔ امتداد زمانے کی ساتھ یہی معروضات انسان کا خود ساختہ

ماحول بن گئے ہیں۔ اس ماحول سے قدرتی ماحول بہت زیادہ متاثر ہوا ہے بلکہ اس نے رفتہ رفتہ قدرتی ماحول پر بھی غلبہ پالیا ہے۔

لیکن سرمایہ داری نظام میں جب انسان اپنے گرد و پیش کا جائزہ لیتا ہے تو اس کو وہ تمام اشیا جن کا وہ خالق ہے بیگانہ ہستیاں نظر آتی ہیں بلکہ اسے یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس کی اپنی بنائی ہوئی دنیا اس کی دشمن ہوگئی ہے۔ مارکس کا دعویٰ ہے کہ:

'سرمایہ دار معاشرے میں بیگانگی کا نظام ذاتی ملکیت، اکتساب، محنت، سرمایہ اور زمین کی ایک دوسرے سے جدائی، تبادلہ اور مقابلہ، انسان کی قدر اور تخفیفِ قدر، اجارہ داری اور مسابقت نظامِ زر پر مشتمل ہوتا ہے۔'[۲]

یوں تو شعوری عمل اور تخلیقی محنت ہر دور میں انسان کی سرشت رہی ہے لیکن سرمایہ دار معاشرے کی انفرادی خصوصیت یہ ہے کہ اس معاشرے میں کام کارخانوں، فیکٹریوں، تجارتی اداروں اور دفتروں میں کیا جاتا ہے اور پورے نظامِ پیداوار کا محور محنت کار کی ذات ہوتی ہے اسی لیے مارکس کہتا ہے کہ ہم اپنے جائزے کا آغاز کسی فرضی یا افسانوی انسان سے نہیں کریں گے بلکہ 'دورِ حاضر کی معاشی حقیقت' سے کریں گے۔

مارکس کے نزدیک دور حاضر کی سب سے اہم 'معاشی حقیقت' یہ ہے کہ محنت کار اپنے کام یعنی تخلیقی عمل سے اور جو چیزیں وہ پیدا کرتا ہے ان سے شدید بیگانگی یا مغائرت محسوس کرتا ہے مگر بات یہیں ختم نہیں ہوجاتی بلکہ بیگانگی کا یہ دائرہ بالآخر اتنا بڑھ جاتا ہے کہ انسان دوسرے انسانوں کے لیے حتیٰ کہ اپنے جوہرِ ذاتی (Species) کے لیے بھی بیگانہ ہوجاتا ہے۔

مارکس اپنے فلسفہ' بیگانگی کی تشریح کا آغاز پیداواری عمل سے کرتا ہے اور کہتا ہے کہ بیگانگی کا احساس پیداواری عمل کے دوران ہی میں شروع ہوجاتا ہے اس لیے کہ سرمایہ داری نظام میں پیداواری عمل بجائے خود 'عمل کی بیگانگی اور بیگانگی کا عمل ہے'۔ محنت کار کا رشتہ ہی اپنی محنت اور اپنے عمل سے بیگانگی کا رشتہ ہے۔

'محنت، محنت کار کی ذات سے خارج شے ہوجاتی ہے یعنی وہ اس کے بنیادی وجود کی ملکیت نہیں ہوتی (بلکہ سرمائے کی ملکیت ہوتی ہے) لہٰذا وہ کام کے

دوران میں اپنی ذات کا اقرار نہیں کرتا بلکہ اس کی نفی کرتا ہے، وہ آسودگی نہیں بلکہ اداسی محسوس کرتا ہے۔ وہ اپنی جسمانی اور ذہنی توانائی کو آزادانہ فروغ نہیں دیتا بلکہ اپنے جسم کی تحقیر اور دماغ کا زیاں کرتا ہے۔ محنت کار کام سے فراغت پانے کے بعد ہی اپنے آپے میں ہوتا ہے اور کام کے دوران میں اپنے آپے میں نہیں ہوتا۔ وہ جتنی دیر کام نہیں کرتا چین سے رہتا ہے اور جب کام کرتا ہے تو بے آرامی محسوس کرتا ہے کیونکہ اس کی محنت اپنی مرضی سے نہیں ہوتی بلکہ جبری ہوتی ہے۔ مارے باندھے کی ہوتی ہے۔ اس محنت سے اس کی کسی احتیاج کی تسکین نہیں ہوتی بلکہ وہ فقط ذریعہ ہوتی ہے خارجی احتیاجوں کی تسکین کا۔ محنت کا اجنبی کردار اس بات سے بالکل واضح ہوجاتا ہے کہ اگر مجبوری نہ ہوتو پھر محنت کار محنت سے طاعون کی طرح دور بھاگتا ہے۔' ۳

محنت سے بیگانگی کو مارکس 'بیگانگیٔ ذات' سے تعبیر کرتا ہے۔ اس بیگانگیٔ ذات کے نتائج بہت خطرناک ہوتے ہیں۔ انسان اپنی انسانیت سے محروم ہوجاتا ہے۔ وہ فقط اپنے حیوانی منصب کے دوران ہی میں آزاد اور خودمختار محسوس کرتا ہے۔ مثلاً کھانے پینے اور افزائشِ نسل کے دوران میں یا کسی حد تک اپنے گھر کے اندر لیکن اپنے انسانی منصب یعنی پیداواری عمل کے دوران میں اس کی شخصیت سکڑ جاتی ہے۔ وہ جانور بن جاتا ہے۔ 'جانور انسان بن جاتا ہے اور انسان جانور'۔

یہ درست ہے کہ سرمایہ داری سے پیشتر بھی کاشت کار یا دست کار اپنے پیداواری عمل میں مکمل طور پر خودمختار نہ تھا لیکن موجودہ دور میں یہ مجبوری انتہا کو پہنچ گئی ہے۔

'دست کاری یا کارخانہ داری میں محنت کار کسی آلے یا اوزار کو استعمال کرتا ہے۔ فیکٹری میں مشین، محنت کار کو استعمال کرتی ہے۔ دست کاری میں آلاتِ محنت کو محنت کار حرکت میں لاتا ہے۔ فیکٹری میں محنت کار کو مشین کی حرکت کا پابند ہونا پڑتا ہے۔ کارخانے داری میں محنت کار ایک زندہ میکانزم کا حصہ ہوتا ہے۔ فیکٹری کی میکانزم مردہ اور بے جان ہوتی ہے۔ محنت کاروں سے آزاد اور

الگ، اور محنت کار اس میکانزم کا فقط دُم چھلا ہوتا ہے۔'[۴]

سرمایہ داری نظام میں مشینوں کی کارکردگی اور پیداواریت کو بڑھانے کی انتھک کوشش کی جاتی ہے۔ اس لیے نئی نئی خودکار مشینیں اور جدید سے جدید آلات ایجاد کیے جاتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ محنت کار کی انفرادیت ختم ہوتی جاتی ہے اور وہ خود بھی مشین کا ایک پرزہ بن جاتا ہے۔

'محنت کی سماجی پیداواریت میں اضافے کے تمام طریقے محنت کاروں کے صرف پر اختیار کیے جاتے ہیں۔ پیداوار بڑھانے کے تمام ذریعے پیدا کرنے والوں پر غلبہ پانے اور ان کا استحصال کرنے کے ذریعوں میں بدل جاتے ہیں۔ یہ ذریعے محنت کار کی شخصیت کو مسخ کر کے اس کو 'لاانسان' بنادیتے ہیں اور کام کی دلکشی کو ختم کر کے کام کو قابلِ نفرت بیگار میں تبدیل کردیتے ہیں۔'[۵]

امریکہ اور مغربی یورپ کی بڑی بڑی فیکٹریوں اور ملوں میں کام کی اُکتادینے والی یکسانیت نے ان دنوں تشویشناک صورت اختیار کرلی ہے۔ اس یکسانیت کا اثر مزدوروں کے اعصاب پر بھی پڑتا ہے۔ وہ کام سے بچنے اور ماحول میں تنوع پیدا کرنے کے لیے کبھی مشین کے کُل پرزے توڑ دیتے ہیں۔ کبھی اپنے آپ کو زخمی کرلیتے ہیں اور کبھی مار پیٹ پر اتر آتے ہیں یا کام سے غیر حاضر ہوجاتے ہیں۔ بعض اوقات تو غیر حاضری کی شرح ۲۵ سے ۳۰ فیصدی تک پہنچ جاتی ہے چنانچہ منتظمین فیکٹری کے ماحول کو خوشگوار بنانے کے مصنوعی طریقے اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً لاؤڈ اسپیکر کے ذریعے مزدوروں کے دل پسند گانوں کے ریکارڈ بجائے جاتے ہیں یا پابندیٔ اوقات اور کارکردگی میں اضافے پر انعام اور بونس دیئے جاتے ہیں مگر مزدوروں کی بیزاری اور بوریت پھر بھی کم نہیں ہوتی۔

اب اگر محنت کار اور اس کی پیداوار کے رشتے کا جائزہ لیں تو پتہ چلتا ہے کہ بیگانگی کا عفریت یہاں بھی ہم پر مسلط ہے۔ یہ قدرتی بات ہے کیونکہ جب پیداواری عملِ بیگانگی سے محفوظ نہیں تو پیداوار کیسے محفوظ ہوسکتی ہے۔

مارکس کہتا ہے کہ جس رفتار سے پیداوار کی مقدار، حاکمیت اور حلقہ اثر میں اضافہ ہوتا ہے اسی رفتار سے محنت کار کا افلاس بڑھتا ہے۔ جتنی زیادہ چیزیں وہ پیدا کرتا ہے اتنا ہی وہ بے

حیثیت بازاری جنس کے سستا ہوتا جاتا ہے۔' عالمِ بشری کی ناقدری براہِ راست اسی نسبت سے بڑھتی ہے جس نسبت سے عالمِ اشیا کی قدر میں اضافہ ہوتا ہے'۔ زندگی سستی اور چیزیں مہنگی ہوتی چلی جاتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ محنت کی پیداوار محنت کار کی حریف بن کر اس کے سامنے آ کھڑی ہوتی ہے۔ وہ اپنی پیدا کی ہوئی چیزوں کا غلام ہو جاتا ہے۔

'محنت کار جتنی محنت صرف کرتا ہے، اس کی تخلیق کردہ معروضی دنیا جتنی طاقت ور ہوتی جاتی ہے اس کی ذات، اس کی باطنی دنیا، اتنی ہی مفلس اور قلاش ہوتی جاتی ہے۔ محنت کار پیداوار میں اپنی جان کھپا دیتا ہے لیکن یہ جان اس کی ملکیت نہیں رہ جاتی بلکہ پیداوار کی ملکیت بن جاتی ہے۔ پیداوار جتنی بڑھتی ہے محنت کار کی معروضی محرومی بھی اتنی ہی بڑھتی ہے۔ جو کچھ اس کی محنت کی پیداوار ہوتی ہے وہ خود نہیں ہوتا لہٰذا جتنی زیادہ پیداوار ہوتی ہے اتنا ہی وہ کم ہوتا ہے۔'[۶]

صنعتی پیداوار میں اضافے سے محنت کار کی انفرادی شخصیت جتنی گھٹتی ہے سرمایے کا غلبہ اور اقتدار اتنا ہی بڑھتا ہے۔ محنت کار کو نہ تو پیداوار کی نوعیت متعین کرنے کا حق ہوتا ہے اور نہ کام کے حالات، نہ کام کرنے کی جگہ، پیداوار کی تقسیم کسی میں اس کا کوئی دخل نہیں ہوتا ہے۔ اس کو اپنی زندگی پیداوار کے تقاضوں کے سانچے میں ڈھالنی پڑتی ہے۔ اس کی زندگی کا فیصلہ پیداوار کرتی ہے۔ وہ پیداور کا فیصلہ نہیں کرتا۔ پیداوار حاکم ہوتی ہے اور وہ محکوم۔ پیداوار آقا ہوتی ہے اور وہ اس کا غلام یعنی مردے زندوں پر راج کرتے ہیں۔ خالق اور مخلوق کے اس الٹے کردار پر تبصرہ کرتے ہوئے مارکس 'سرمایہ' میں لکھتا ہے کہ:

'محنت کار ذرائع پیداور کو کام میں نہیں لاتا بلکہ ذرائع پیداوار اس کو کام میں لاتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ ذرائع پیداوار محنت کار کے تخلیقی عمل کا مادی عنصر بنیں وہ محنت کار کو اپنی زندگی کا ایندھن بناتے ہیں۔ بھٹیاں اور فیکٹریاں جو رات کے وقت بیکار کھڑی رہتی ہیں اور زندہ محنت کو اپنے اندر جذب نہیں کرتیں سرمایہ دار کے نزدیک گھاٹے کا سودا ہوتی ہیں لہٰذا بھٹیوں اور فیکٹریوں کو یہ قانونی حق پہنچتا ہے کہ وہ محنت کار سے رات میں بھی کام لیں۔'[۷]

کارل مارکس نے صنعتی پیداوار کی اس حاکمیت کی نشاندہی اب سے سوا سو برس پہلے کردی تھی۔ اس اثنا میں پیداوار اور طریقہ پیداوار نے بڑی سرعت سے ترقی کی ہے۔ انسان اپنی پیدا کردہ چیزوں کا کبھی اتنا غلام نہیں ہوا تھا جتنا آج ہے۔ آج اشیائے بازاری کی خرید و فروخت باقاعدہ فن بن گئی ہے۔ 'خریدو اور خوب خریدو' 'خرچ کرو اور خوب خرچ کرو' نے معاشرتی نصب العین کی صورت اختیار کرلی ہے کیونکہ مال جتنا زیادہ بکے گا، سرمایہ دار کو اتنا ہی زیادہ نفع ہوگا لہٰذا ریڈیو، سینما، ٹی وی، اخبار اور ابلاغ عامہ کے دوسرے ذریعوں سے مصنوعی احتیاجیں پیدا کی جاتی ہیں۔ لوگوں کے مزاج اور مذاق کو کنٹرول کرنے کی نت نئی ترکیبیں تلاش کی جاتی ہیں۔ ہر سال نئے نئے فیشن رائج ہوتے ہیں اور لوگوں کو چار و ناچار ان نئی وضعوں کی تقلید کرنا پڑتی ہے۔ لباس، فرنیچر، موٹر، آرائش و زیبائش کے سامان سال بہ سال بدل دیئے جاتے ہیں۔ پہلے پتھر کے بت مندروں میں پوجے جاتے تھے۔ اب بازار کی ہر دکان بت کدہ بن گئی ہے اور شوقین مزاجوں کے غول کے غول دن رات کبھی اس بت کو سجدہ کرتے ہیں اور کبھی اس بت کے آگے جھک جاتے ہیں۔ ہماری ساری زندگی—— کم از کم شہروں میں—— اپنی پیدا کی ہوئی چیزوں کی اطاعت میں گزرتی ہے۔

> 'ہر شخص دوسرے شخص میں نئی احتیاج پیدا کرنے کی فکر میں رہتا ہے تاکہ اس کو نئی قربانی دینے پر مجبور کرے۔ نئی محتاجی میں پھنسائے اور نئی قسم کی لذت کے سبز باغ دکھائے اور اس طرح اس کو مالی طور پر برباد کرے۔ ہر شخص کی کوشش ہوتی ہے کہ اپنی خودغرضانہ ضرورت کی تسکین کے لیے دوسروں پر ایک بیگانہ قوت کو مسلط کرے۔ اشیا کی جتنی زیادہ فراوانی ہوتی ہے انسان پر مسلط ہونے والی بیگانہ قوتوں کی قلمرو کا دائرہ اتنا ہی پھیلتا ہے۔ ہر نئی پیداوار باہمی دھوکہ بازی اور ڈکیتی کی نئی قوت کی نمائندگی کرتی ہے۔ کوئی ہیجڑہ بھی تھوڑی سی رعایت حاصل کرنے کے لیے اپنے آقا کی خوشامد اتنی بے حیائی سے نہیں کرتا اور نہ اس کی تھکی ہوئی ہوس کو ابھارنے کی خاطر اتنے شرمناک ذریعے استعمال کرتا ہے جتنی صنعت کا ہیجڑہ یعنی صنعت کار چاندی کے چند سکوں کی خاطر،

اپنے عزیز اور محبوب پڑوسی کی جیب سے رقم نکالنے کے لیے کرتا ہے ... پیداوار کی مانگ بڑھانے والا صنعت کار اپنے پڑوسی کی انتہائی اخلاق سوز خواہشوں کو بھی خوشی خوشی پورا کرتا ہے۔ اس میں اور اس کی احتیاجوں کے درمیان دلال کا کردار ادا کرتا ہے۔ اس میں غیر صحت مند اشتہاؤں کو اکساتا ہے اور اس کی ہر کمزوری پر گہری نظر رکھتا ہے تاکہ بعد میں 'محبت' کی اس محنت کا معاوضہ وصول کر سکے۔' ۸

سرمایہ داری نظام میں انسان اپنی ذات اور تخلیق ہی سے بیگانگی محسوس نہیں کرتا بلکہ دوسرے انسان بھی اس کے لیے غیر بن جاتے ہیں۔ وہ لاکھوں کے ہجوم میں بھی تنہائی کا شکار ہوتا ہے۔ اس نفسا نفسی کی تشریح کرتے ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ:

'محنت کی پیداوار سے بیگانگی کا حیاتی عمل اور نوعی زندگی سے بیگانگی کا براہ راست نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان دوسرے انسانوں سے بھی بیگانہ ہو جاتا ہے۔ انسان جب اپنا حریف ہوتا ہے تو وہ لامحالہ طور پر دوسرے انسانوں کا بھی حریف ہوتا ہے۔'

موجودہ معاشرے کی اساس باہمی تعاون کے بجائے مقابلے اور مسابقت پر ہے چنانچہ ہر طبقے اور ہر پیشے کا انسان مقابلے کے مرض میں مبتلا ہے اور دوسرے شخص کو اپنا حریف خیال کرتا ہے۔ ہماری ذہنی حالت اس بھوکے کی سی ہے جس کو کئی دن کے بعد روٹی ملے تو وہ ہر راہ چلتے سے ڈرے کہ مبادا وہ میری روٹی چھین لے گا۔ زندگی کا واحد مقصد روزی، روزگار حاصل کرنا رہ گیا ہے۔ اس دوڑ میں دوسروں کو کہنی مار کر یا دھکا دے کر آگے بڑھنے والے کو کامیاب انسان سمجھا جاتا ہے اور دوسروں کے حقوق و مفاد کو روند کر ترقی کی چوٹیوں پر پہنچنے والوں کی عزت ہوتی ہے۔ ایسے خود غرض ماحول میں انسان اگر تنہائی محسوس نہ کرے اور دوسرے لوگ اس کو اپنے حریف نظر نہ آئیں تو ہمیں حیرت ہوگی۔

'اگر محنت کی پیداوار محنت کار کی ملکیت نہیں ہوتی، اگر یہ پیداوار ایک حریف طاقت بن کر سامنے آتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ وہ محنت کار کے

> بجائے کسی اور کی ملکیت ہوتی ہے... انسان کا رشتہ اپنی ذات سے فقط دوسرے انسانوں سے رشتے ہی کے ذریعے معروضی اور حقیقی ہوسکتا ہے۔ اگر اس کی محنت کا معروضی پیکر اس کے لیے بیگانہ، دشمن، طاقتور اور اس کی ذات سے جدا ہے تو اس کے معنی یہی ہوں گے کہ اس پیداوار کا مالک کوئی دوسرا شخص ہوگا جو بیگانہ، حریف، طاقت ور اور اس سے جدا آزاد وجود رکھتا ہے۔'

مگر میری محنت اور محنت کی پیداوار اگر میرے لیے بیگانہ ہے یعنی میری ملکیت نہیں ہے تو پھر وہ کس کی ملکیت ہے؟ مارکس جواب دیتا ہے کہ:

> 'کسی دوسرے شخص کی جو میں نہیں ہوں اور یہ دوسری ہستی کون ہے۔ دیوتا؟ ترقی یافتہ پیداوار کے بالکل ابتدائی دور میں تو بظاہر یہی نظر آتا تھا کہ پیداوار دیوتاؤں ہی کی ملکیت ہوتی ہے مثلاً مصر، ہندوستان اور میکسیکو میں عبادت گاہوں کی لیکن ان دنوں بھی فقط دیوتا ہی محنت کے مالک نہ تھے اور نہ نیچر تھی۔ اگر محنت کی پیداوار محنت کار کی ملکیت نہیں ہے بلکہ ایک حریف طاقت کی شکل میں اس کے مقابل آتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہوسکتی ہے کہ یہ پیداوار کسی غیر محنت کار کی ملکیت ہوتی ہے۔ اگر اس کا عمل اس کے لیے عذاب جان ہے تو پھر وہ کسی اور کے لیے عیش و عشرت کا باعث ہوگا۔ وہ حریف طاقت جس کا دوسروں پر غلبہ ہے نہ دیوتاؤں کی ہے، نہ نیچر کی بلکہ خود انسان کی ہے۔'[۹]

> 'بیگانہ محنت کے ذریعے محنت کار، ایک غیر شخص کا رشتہ اپنی محنت سے پیدا کرتا ہے۔ یہ شخص خود کام نہیں کرتا بلکہ کام کے عمل سے باہر رہتا ہے۔ یعنی محنت کار اور محنت کا رشتہ سرمایہ دار (محنت کے مالک کا جو نام بھی ہو) اور محنت کے رشتے کو بھی جنم دیتا ہے لہٰذا ذاتی ملکیت بیگانہ محنت کا لازمی نتیجہ ہوتی ہے۔ اس خارجی رشتے کا نتیجہ جو محنت کار نیچر اور اپنی ذات سے قائم کرتا ہے۔'[۱۰]

سرمایہ دار کی طاقت اور انسان دشمنی کا تجربہ فیکٹریوں، ملوں تجارتی اداروں اور دفتروں میں کام کرنے والے ہر شخص کو ہے۔ سرمایہ دار اور محنت کار کے رشتے کی بیگانگی اب تو اتنی بڑھ

گئی ہے کہ سرمایہ دار آنکھوں سے اُوجھل رہتا ہے اور محنت کار ہزاروں میل دور اس کے تیل کے کارخانوں میں تانبے، کوئلے اور لوہے کی کانوں میں اور چائے اور ربڑ کے باغات میں کام کرتے رہتے ہیں۔ نہ محنت کاروں کو خبر ہوتی ہے کہ ان کا مالک کون ہے اور کہاں ہے۔ نہ سرمایہ دار کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا سرمایہ کہاں کہاں لگا ہے اور محنت کار کون ہیں اور کس حال میں ہیں۔ سرمایہ دار اور محنت کار میں تو اب وہ انسانی رشتہ بھی نہیں رہ گیا ہے جو آقا اور غلام یا زمیندار اور مزارعے کے درمیان ہوتا ہے۔

موجودہ نظام میں بیگانگیٔ ذات کا چوتھا شکار انسان کی نوعی زندگی ہے۔ تشخص ذات کے متذکرہ بالا تینوں مظاہر محنت کی بیگانگیٔ، محنت کی پیداوار کی بیگانگی اور دوسرے انسانوں کی بیگانگیٔ ایسی ٹھوس حقیقتیں ہیں جو سب کو نظر آجاتی ہیں خواہ اخبار اور ریڈیو کے ملازم ہوں یا فیکٹریوں، ملوں میں کام کرنے والے مزدور۔ البتہ نوعی زندگی سے بیگانگی اتنی آسانی سے دکھائی نہیں دیتی۔ مارکس نوعی زندگی کے لیے (Species) کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ اس سے مراد نوع کے تمام طبعی میلانات اور داخلی صلاحیتیں ہیں۔ مارکس کہتا ہے کہ ہر جانور کی تخلیقی زندگی بہ حیثیت نوع دوسرے جانوروں سے جدا ہوتی ہے۔ یہی تخلیقی زندگی اس کی نوعی زندگی ہوتی ہے اور ہر نوع کا کردار اس کے حیاتی عمل (Life Activity) پر منحصر ہوتا ہے۔ انسان کا نوعی کردار اس کا بااختیار، آزاد اور شعوری عمل ہے اور یہی خصوصیت اس کو دوسرے جانوروں کی نوعی زندگی سے ممتاز کرتی ہے۔ انسان اور دوسرے جانوروں کے حیاتی عمل کا موازنہ کرتے ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ:

> 'حیوان اور اس کا حیاتی عمل ایک ہی ہوتے ہیں۔ حیوان اپنے عمل اور اپنی ذات میں فرق نہیں کرسکتا لیکن انسان اپنے حیاتی عمل کو اپنے ارادے اور شعور کا معروضہ بناتا ہے۔ اس کا حیاتی عمل شعوری ہوتا ہے۔ یہ شعوری حیاتی عمل، انسان کو جانوروں کے حیاتی عمل سے ممتاز کردیتا ہے۔'

مارکس کہتا ہے کہ بے شک دوسرے جانور بھی 'پیدا' کرتے ہیں۔ شہد کی مکھی، شہد اور موم پیدا کرتی ہے۔ پرندے گھونسلے بناتے ہیں۔ بن مانس درخت کی ٹہنیوں سے اوزار کا کام لیتا

۴۔ 'لیکن حیوان فقط وہی چیزیں پیدا کرتے ہیں جو ان کے یا ان کے بچوں کے لیے بالکل ضروری ہوتی ہیں۔ پھر وہ فقط ایک ہی سمت میں پیدا کر سکتے ہیں جب کہ انسان کی تخلیق کل جہتی ہوتی ہے۔ جانور براہِ راست طبعی ضرورتوں سے مجبور ہوکر پیدا کرتے ہیں جب کہ انسان ضرورتوں سے آزاد ہوکر بھی پیدا کرتا ہے یا ان ضرورتوں سے آزاد ہونے کی خاطر پیدا کرتا ہے... جانور اپنے نوع کے معیار اور ضرورتوں کے مطابق چیزیں بناتے ہیں جب کہ انسان جانتا ہے کہ دوسری تمام انواع کو معیار کے مطابق کیسے بنایا جاتا ہے اور معروضے کے لیے کون سا معیار ہوگا۔ انسان حُسن کے قوانین کے مطابق بناتا ہے۔'[۱۱]

معروضی دنیا کی تعمیر یعنی نامیاتی نیچر کا استعمال انسان کے لیے شعوری نوعی وجود کا اقرار ہے مگر محنت کی بیگانگیٔ انسان کے شعوری حیاتی عمل یعنی نوعی زندگی کا سارا نظام درہم برہم کر دیتی ہے۔ اس کا حیاتی عمل یعنی اس کی ہستی فقط اس کے وجود کا ذریعہ بن جاتی ہے اور اس کی نوعی زندگی دوسرے جانوروں کی نوعی زندگی کی سطح پر آ جاتی ہے۔ وہ فقط جینے کے لیے پیدا کرتا ہے جانوروں کی نوعی خصوصیت ہے۔ حالانکہ انسان کی نوعی زندگی کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو ابھارنے کی کوشش کرے۔ یہ صلاحیتیں آزادی اور خودمختاری کے ماحول ہی میں پوری طرح بروئے کار آتی ہیں مگر سرمایہ داری نظام کے اندر انسان اتنا پابند اور مجبور ہوتا ہے کہ اس کی نوعی زندگی ٹھٹھر کر رہ جاتی ہے۔

مارکس کے پیشرو بھی خیالی سوشلسٹوں نے ذاتی ملکیت کی خوب خوب مذمّت کی ہے۔ ان خیال تھا کہ تمام سماجی اور انفرادی خرابیوں کا سبب ذاتی ملکیت ہے۔ مارکس اس سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ کہتا ہے کہ ذاتی ملکیت ان خرابیوں کا سبب نہیں بلکہ وہ تو خود بیگانگیٔ ذات کا نتیجہ ہے۔

'ذاتی ملکیت محنت کی بیگانگیٔ کا عمل (Function) ہے، سبب نہیں ہے۔ ذاتی ملکیت محنت کی بیگانگیٔ کا شاخسانہ ہے۔ اس کی پیداوار ہے۔ محنت کی بیگانگیٔ مقدم حقیقت ہے۔ وہ ایک طرزِ زندگی ہے جو ذاتی ملکیت کو جنم دیتی ہے۔ ہم کو

نظر آنے والی مادی ذاتی ملکیت بیگانہ شدہ انسانی زندگی کا مادی اور حسی اظہار ہے۔اس کی حرکت، پیداروار اور تصرف، تمام سابقہ تخلیقات یعنی انسان کی تحصیل ذات یا حقیقتِ ذات کا حسی مظہر ہے۔ مذہب، خاندان، ریاست، قانون، اخلاق، سائنس، آرٹ وغیرہ تخلیق کی مختلف شکلیں ہیں اور تخلیق کے عام قانون کے تحت آتی ہیں۔'[۱۲]

مارکس کہتا ہے کہ موجودہ نظام میں ذاتی ملکیت نے مقصود بالذات کی صورت اختیار کرلی ہے۔ حالانکہ ذاتی ملکیت تحفظِ ذات کا فقط ذریعہ ہے۔

'ذاتی ملکیت نے ہمیں اتنا احمق اور جانب دار بنادیا ہے کہ معروضے کو ہم اسی وقت اپنا سمجھتے ہیں جب وہ ہمارے قبضے (تصرف) میں ہو۔ جب وہ ہمارے لیے بطور سرمایہ موجود ہو یا ہم اس کو کھاتے پیتے، پہنتے اوڑھتے ہوں یا اس میں رہتے ہوں۔ مختصر یہ کہ اس کو کسی نہ کسی طور پر استعمال کرتے ہیں حالانکہ خود ذاتی ملکیت املاک کے ان مختلف طریقوں کو فقط ذریعہ زندگی تصور کرتی ہے۔ وہ زندگی جس کے لیے یہ شکلیں ذریعۂ زندگی ہیں، ذاتی ملکیت کی زندگی ہے یعنی محنت اور سرمایے کی تخلیق۔'[۱۳]

یعنی ذاتی ملکیت اس ملکیت کو کہتے ہیں جو محنت اور سرمائے کی تخلیق کرتی ہے۔اس ذاتی ملکیت کی سب سے نمایاں شکل روپیہ ہے۔ ہر چند کہ سرمایہ داری نظام سے پہلے بھی تجارت ہوتی تھی۔ منڈیاں اور بازار موجود تھے اور سکے چلتے تھے لیکن ان دنوں بازار کا حلقہ اثر بہت محدود تھا اور سکے کا رواج بھی بہت کم تھا۔ کیونکہ لوگ اپنی ضرورت کی بیشتر چیزیں خود تیار کرلیتے تھے یا آپس میں ان کا ادلا بدلا کرلیتے تھے اور پیداوار کا فقط فاضل حصہ ہی بازار میں پہنچتا تھا۔ سرمایہ داری معیشت میں ساری پیداوار بازار میں بیچنے کے لیے ہوتی ہے ذاتی استعمال کے لیے نہیں ہوتی۔ لہٰذا ساری دنیا ایک منڈی ہوگئی ہے جہاں مصنوعات کے علاوہ انسان کا قلم، اس کی محبت اور محنت حتیٰ کہ اس کا ضمیر بھی بیچا اور خریدا جاتا ہے۔ اس خرید وفروخت کا واحد ذریعہ روپیہ ہے جو تمام بازاری چیزوں کو ایک رشتے میں جوڑ دیتا ہے۔ لہٰذا روپے کی احتیاج وہ حقیقی احتیاج بلکہ

واحد احتیاج ہے جس کو سرمایہ دار معیشت پیدا کرتی ہے۔[۱۴]

فارسی شاعر روپے کی خصوصیت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

اے زر تو خدانۂ و لیکن بخدا
ستارِ عیوب و قبلۂ حاجاتی

مارکس روپے کی اصل حقیقت کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ 'روپیہ انسان کی محنت اور اس کے وجود کا جوہر بیگانہ ہے،[۱۵] مگر روپیہ انسان کی ذات پر کس طرح اثر انداز ہوتا ہے وہ انسان کی باطنی شخصیت کو مسخ کر دیتا ہے۔ 'تم جتنا کم کھاؤ پیو، جتنی کم کتابیں خریدو، جتنا کم تھیٹر دیکھو یا ناچ گھر جاؤ، جتنا کم سوچو، جتنی کم محبت کرو، جتنے کم نظریات وضع کرو، جتنا کم گاؤ یا تصویریں بناؤ اتنا ہی زیادہ روپیہ تم بچا سکو گے۔ اتنا ہی تمہارا خزانہ (سرمایہ) بڑھے گا جس کو نہ کیڑے کھا سکتے ہیں نہ زنگ لگ سکتا ہے۔ تمہاری شخصیت جتنی گھٹے گی تم جتنا کم اظہارِ ذات کرو گے تمہاری ملکیت اتنی ہی زیادہ ہوگی، تمہاری بیگانگیٔ ذات میں اتنا ہی اضافہ ہوگا اور بیگانگیٔ ذات سے حاصل کی ہوئی پونجی بھی بڑھے گی۔ معیشت تم سے زندگی اور انسانیت کا جتنا حصہ چھینتی ہے اس کو روپیہ اور دولت کی شکل میں تمہیں واپس لوٹا دیتی ہے۔ تم جو کچھ خود نہیں کر سکتے وہ تمہارا روپیہ تمہارے لیے کر سکتا ہے... وہ آرٹ، علم، تاریخی نوادر، سیاسی طاقت سب کچھ حاصل کر سکتا ہے۔'[۱۶]

روپے میں ہر شے کو خریدنے کی قوت پائی جاتی ہے۔ اس کی یہ آفاقی قوت اس کو قادرِ مطلق کا درجہ دے دیتی ہے۔ اس سلسلے میں مارکس، گوئٹے کے ڈرامے 'فاؤسٹ' کا اقتباس نقل کرتا ہے اور اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

'میری طاقت کی ترازو میری دولت ہے۔ روپیہ کی تاثیر میری اپنی تاثیر اور صلاحیت ہے لہٰذا جو کچھ میں ہوں اور جو کچھ میں کر سکتا ہوں اس کا تعین میری انفرادیت سے بالکل نہیں ہوتا۔ میں بدصورت ہوں مگر میں سب سے خوبصورت عورت کو خرید سکتا ہوں۔ پس ثابت ہوا کہ میں بدصورت نہیں ہوں کیونکہ بدصورتی کے اثر کو اس کے گھناؤنے پن کو روپے زائل کر دیتا ہے۔ بہ حیثیت فرد

میں لنگڑا ہوں لیکن روپے مجھے چوبیس پاؤں فراہم کر دیتا ہے لہٰذا میں لنگڑا نہیں ہوں۔ میں نہایت قابل نفرت، گھٹیا، بے توقیر، بے اصول اور بے وقوف انسان ہوں لیکن روپے کی اور روپے والے کی عزت ہوتی ہے۔ روپیہ اعلیٰ ترین خوبی ہے لہٰذا روپیہ کا مالک بھی اچھا آدمی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ روپیہ مجھے بے ایمانی کی زحمت سے بچاتا ہے لہٰذا میں ایماندار سمجھا جاتا ہوں۔ میں احمق سہی مگر روپیہ چونکہ تمام اشیا کا حقیقی ذہن ہے لہٰذا اسکا مالک احمق کیسے ہوا۔ مزید برآں وہ لائق لوگوں کو خرید سکتا ہے پھر کیا وہ شخص جو لائق لوگوں کو خرید سکتا ہے اس سے زیادہ لائق نہیں ہوا۔ میں جو روپے کی طاقت سے ہر وہ چیز خرید سکتا ہوں جس کی آرزو انسان کا دل کرتا ہے، کیا تمام انسانی صلاحیتوں کا مالک نہیں ہوا۔ کیا میری دولت میری تمام نااہلیوں کو ان کی ضد میں نہیں بدل دیتی۔'[۷]

مارکس شیکسپیئر کے ڈرامے 'ٹائمون آف ایتھنز' کا یہ مشہور ٹکڑا بھی نقل کرتا ہے:

'سونا؟ تو خدا کا جلوہ ہے، پیلا، چمکیلا، قیمتی سونا!
تیری کثرت سیاہ کو سفید، ناجائز کو جائز، غلط کو صحیح،
ذلیل کو شریف، بوڑھے کو جوان، بزدل کو بہادر بنا دیتی ہے
مذہبوں کو جوڑ اور توڑ دیتی ہے
مردود کو محبوب بنا دیتی ہے
کوڑھی کی پوجا کرواتی ہے
چوروں کو عزت، خطاب اور مرتبہ بخشتی ہے
آ، او لعنتی مٹی! بنی نوع انسان کی مشترکہ بیسوا
جو قوموں کے راستے میں روڑے اٹکاتی ہے
میں تجھے تیری حقیقی فطرت پر چلاؤں گا۔'

مارکس کہتا ہے کہ ضرورتیں اور احتیاجیں تو بے زر انسانوں کی بھی ہوتی ہیں لیکن وہ ان کے 'ذہن کی تخلیق' ہوتی ہیں یعنی وہ زر کے بغیر پوری نہیں ہوسکتیں اور نہ دوسروں کے لیے ان کا

وجود کوئی معنی رکھتا ہے لہٰذا وہ غیر حقیقی ہوتی ہیں اور ان کا کوئی معروضہ نہیں ہوتا۔ باثر احتیاج میں جو روپے کی مدد سے پوری ہوسکے اور بے اثر احتیاج میں جو میری ضرورت' میری خواہش اور میرے جذبے پر مبنی ہو فرق ہے۔ یہ وجود اور خیال کا فرق ہے... اگر میرے پاس سفر کے لیے روپیہ نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ مجھے سفر کی کوئی ضرورت، کوئی حقیقی ضرورت جو پوری ہوسکے نہیں ہے۔ اگر میرا طبعی میلان پڑھنے کی طرف ہے لیکن میرے پاس تعلیم کے لیے پیسہ نہیں تو اس کا مطلب (موجودہ معاشرے میں) یہ ہوگا کہ مجھ میں طبعی میلان، حقیقی اور باثر طبعی میلان نہیں ہے۔ روپیہ وہ خارجی اور آفاقی قوت ہے جو خواہش کو حقیقت میں حقیقت کو خالی خولی خواہش میں بدل دیتی ہے۔ یہ قوت انسان سے بہ حیثیت انسان کے ماخوذ نہیں ہے اور نہ انسانی معاشرے سے بہ حیثیت معاشرہ اخذ کی جاتی ہے۔ اس کے برعکس روپیہ انسان کی غیر آسودہ خواہش کو جو بجائے خود بے اثر استعداد ہے اور فقط فرد کے تخیل میں موجود ہوتی ہے حقیقی قوت میں بدل دیتا ہے۔ اس لحاظ سے روپیہ انسان کی انفرادیت کی ضد ہے۔ وہ فرد کی ذات سے اور اس کے ساجی رشتوں میں انتشار پیدا کرتا ہے۔ وہ انسان کے فطری اوصاف کی الٹی پلٹی ترتیب ہے۔ وہ وفاداری کو بے وفائی میں، محبت کو نفرت میں، نفرت کو محبت میں، نیکی کو بدی میں، بدی کو نیکی میں، نوکر کو آقا میں، آقا کو نوکر میں، حماقت کو ذہانت میں اور ذہانت کو حماقت میں بدل دیتا ہے۔ روپیہ انسان کا معروضی دنیا اور نیچر کے ساتھ بہ حیثیت انسان کے جو رشتہ ہونا چاہیے اس کو تہ و بالا کر دیتا ہے۔

اب اگر ہم تھوڑی دیر کے لیے فرض کرلیں کہ روپیہ راستے میں حائل نہیں ہے بلکہ انسان کو فقط انسان تصور کریں اور نیچر کے ساتھ اس کے رشتے کو فقط انسانی رشتے کی شکل میں دیکھیں تو کیا صورت ہوگی؟

> 'تب محبت کا تبادلہ فقط محبت سے ہوسکے گا اور اعتماد کا اعتماد سے۔ اگر تم آرٹ سے لطف اندوز ہونا چاہتے ہو تو تمھیں آرٹ کا تربیت یافتہ انسان بننا ہوگا۔ اگر تم دوسروں کو اپنی شخصیت سے متاثر کرنا چاہتے ہو، تو تم کو ایسا شخص بننا ہوگا جو سچ مچ دوسروں کی حوصلہ افزائی کر سکے اور ان میں جوش پیدا کر سکے۔ انسان اور

نیچر سے تمہارا ہر رشتہ تمہاری حقیقی انفرادی زندگی کا ٹھوس اظہار ہونا چاہیے جو تمہارے ارادے (Will) کے معروضے سے ہم آہنگ ہو۔ اگر تم کسی سے محبت کرتے ہو لیکن اپنے محبوب میں محبت کا جذبہ ابھار نہیں سکتے یعنی اگر تم میں محبوبیت کی شان پیدا نہیں ہوتی تو پھر تمہاری محبت نامردی اور بدقسمتی ہے۔'

بیگانگیٔ ذات کی اس بحث سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہ ہوگا کہ سرمایہ داری نظام پر مارکس کا بنیادی اعتراض یہی ہے کہ سودوزیاں کے اس معاشرے میں ہوسِ زر اور حصولِ زر انسان کی زندگی کا مقصد بن گیا ہے۔ اس نظام کے ہاتھوں انسان کا جوہرِ ذاتی بری طرح مجروح ہوا ہے۔ بشر اپنی بشریت سے محروم ہوتا جارہا ہے۔ اس کی آزادی اور خودمختاری چھن گئی ہے۔ اس کی تخلیقی صلاحیتیں غیروں کے خودغرضانہ مفاد کے تابع ہوگئی ہیں اور اس کی تخلیقات دوسروں کے تصرف میں ہیں۔ اس کو دوسرے انسان حتیٰ کہ اپنی ذات بھی غیر بلکہ دشمن نظر آتی ہے۔ وہ تحصیلِ ذات کے عمل سے بیگانہ ہوگیا ہے۔

مارکس کے نزدیک اصل مسئلہ یہ نہیں کہ محنت کاروں کو محنت کا معاوضہ کم ملتا ہے یا زیادہ کیونکہ ان کو اگر دوسو روپے ماہانہ کی جگہ دو ہزار روپے ملنے لگیں تو بھی سرمایہ داری نظام بدستور قائم رہے گا۔ سرمایہ دار اور مزدور کے رشتے میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔ غلام کو آپ وہی کھلائیں جو خود کھاتے ہیں اور وہی پہنائیں جو آپ خود پہنتے ہیں تو بھی وہ غلام ہی رہے گا۔ آپ کا آقا نہیں بن جائے گا۔ بالکل اسی طرح جس طرح مویشی کبھی مالک نہیں بن سکتا خواہ اس کی کتنی ہی دیکھ بھال کیوں نہ کی جائے۔ چنانچہ مارکس لکھتا ہے کہ:

'اجرت میں اضافہ غلام کے معاوضے میں اضافے کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اس سے نہ تو محنت کار کی انسانی معنویت اور قدر بحال ہوتی ہے اور نہ کام کی نوعیت بدلتی ہے۔'

سوال یہ ہے کہ اس 'انسانی معنویت اور قدر' کو بحال کیسے کیا جائے؟ بشر بیگانگیٔ ذات سے اور اشیا کی غلامی سے چھٹکارہ کیسے پائے؟ اس کو تحصیلِ ذات کے مواقع کیونکر ملیں؟ مارکس جواب دیتا ہے کہ مسئلے کا واحد حل کمیونزم ہے لیکن کمیونزم قائم کرنے کے لیے ذاتی ملکیت کے

نظام کو منسوخ کرنا ہوگا (ذاتی ملکیت سے مراد روز مرہ استعمال کی چیزیں نہیں بلکہ وہ املاک یا جائداد ہے جس سے نفع، سود، لگان یا کرایہ حاصل کیا جاتا ہے مثلاً زمین، کارخانے، فیکٹریاں، ساہوکارہ، کانیں، جنگلات وغیرہ) اس لیے کہ:

'کمیونزم ذاتی ملکیت اور بیگانگی ذات' کی مثبت تنسیخ ہے مگر ذاتی ملکیت سماجی انقلاب ہی کے ذریعے منسوخ ہوسکتی ہے۔ خیالی منصوبوں سے منسوخ نہیں ہوسکتی۔ ذاتی ملکیت کے تصور سے بلند ہونے کے لیے تو کمیونزم کا تصور کافی ہے البتہ ذاتی ملکیت کو حقیقت سے بلند ہونے کے لیے حقیقی کمیونسٹ تحریک ضروری ہے۔ یہ خدمت تاریخ انجام دے گی۔ وہ تحریک جس کا شعور ہم نے اپنے ذہنوں میں ایک ارفع تصور کے طور پر متعین کرلیا ہے خود حقیقت بنے گی لیکن یہ عمل بڑا کٹھن اور طویل ہوگا۔' ۱۸ لے

بعض حلقوں کا خیال ہے کہ کمیونزم حیاتِ انسانی کی آخری منزل یا زندگی کا آخری مقصد ہے مگر مارکس کو اس قسم کی کوئی غلط فہمی نہیں تھی۔ اس کے نزدیک کمیونزم 'تاریخی ارتقا کا اگلا قدم ہے۔ ایک حقیقی اور لازمی شرط بشر کی آزادی اور تعمیرِ نو کی، لیکن کمیونزم انسانی ارتقا کے بجائے خود منزل نہیں ہے۔' ۱۹ بعد وہ مستقبل قریب کی لازمی شکل اور اس کا حرکی اصول ہے۔ اب تک انسان کا زیادہ وقت زندگی بسر کرنے کے بجائے ذرائعِ زندگی کی فراہمی میں صرف ہوا ہے۔ اس اعتبار سے انسان اور حیوان کے حیاتی عمل میں نوعیت کا نہیں بلکہ درجے کا فرق رہا ہے۔ البتہ کمیونزم عبارت ہے ذات کی بازیابی اور انسان کی اپنی جانب مراجعت کا۔ ایک مکمل اور شعوری مراجعت جو سابقہ ترقیوں کی تمام دولت کو اپنے اندر جذب کرلے گی۔ کمیونزم پورے طور پر ترقی یافتہ فطرتیت (Naturalism) کی حیثیت سے حُبِ بشر ہے اور پوری طور پر ترقی یافتہ حُبِ بشر کی حیثیت سے فطرتیت ہے۔ وہ انسان اور نیچر، اور انسان اور انسان کے درمیان دشمنی کا واضح حل ہے۔ وجود اور جوہر، معروضیت اور اقرارِ ذات، آزادی اور احتیاج، جبر اور اختیار، اور فرد اور نوع کے باہمی تضاد کا سچا حل ہے۔' ۲۰ لے

مارکس نے پہلے سرمایہ داری معیشت میں بیگانگی ذات کے مختلف عوامل و مظاہر کی نشاندہی

کی پھر ان کا رشتہ ذاتی ملکیت اور نظام زر سے جوڑا اور بتایا کہ انسان کی شخصیت اور تخلیقی صلاحیت، اس کے فکر وعمل، اس کے اخلاق و احساسات پر ان کا کتنا مہلک اثر پڑتا ہے اور تب ان سے یہ منطقی نتیجہ نکالا کہ سماجی انقلاب لائے بغیر اور کمیونسٹ معاشرہ قائم کیے بغیر انسان کی مادی اور روحانی نجات نہیں ہوسکتی۔ مارکسی منطق کی رو سے انسان کی نوعی زندگی کے ارتقا کی لازمی شرط تحصیل ذات ہے۔ تحصیلِ ذات کی لازمی شرط شخصیت کی مکمل آزادی ہے یعنی انسان کا اپنے ارادے اور عمل پر پورا اختیار (تحریر، تقریر، ضمیر اور اجتماع کی آزادی، شخصیت کی آزادی کے مختلف مظاہر ہیں)۔ شخصیت کے تخلیقی امکانات کو موجودات میں بدلنے کا یہ اختیار ذاتی ملکیت کے موجودہ عہد میں انسان کو میسر نہیں کیونکہ یہ نظام بیگانگیٔ ذات پر مبنی ہے جو شخصیت کی آزادی کی نفی ہے۔ شخصیت کی مکمل آزادی اور خود مختاری کیمونزم ہی کے دور میں ممکن ہے لہٰذا تحصیلِ ذات حقیقی معنی میں کیمونزم ہی کے دور میں سرانجام پاسکتی ہے۔

حوالہ جات

(۱) کارل مارکس، 'مخطوطات'، ص ص ۱۰۰۔۱۰۱

(2) Kar Marx. *Economical & Philosophical Manuscripts*, p.94.

(۳) ایضاً، ص ۹۸

(4) Karl Marx. *Capital*, Vol.I (Moscow, 1954), p.680.

(۵) ایضاً، ص ۷۰۸

(۶) کارل مارکس، 'مخطوطات'، ص ۷۰۰

(۷) کارل مارکس، 'سرمایہ'، بحوالہ سابقہ، ص ۳۱۰

(۸) مخطوطات، ص ۱۳۱

(۹) ایضاً، ص ۱۰۴

(۱۰) ایضاً، ص ۱۰۶

(۱۱) ایضاً، ص ۱۰۲

(۱۲) ایضاً، ص ۱۲۸

(۱۳) ایضاً، ص ۱۳۲

(۱۴) ایضاً، ص ۱۴۱

(۱۵) ایضاً

(۱۶) ایضاً، ص ۱۴۴

(۱۷) ایضاً، ص ص ۱۶۵۔۱۶۶

(۱۸) ایضاً، ص ۹۴۱

(۱۹) ایضاً، ص ۱۴۰

(۲۰) ایضاً، ص ۱۲۷

سولہواں باب

فریڈرک اینگلز

جن دنوں کارل مارکس اقتصادیات، کمیونزم اور انقلابِ فرانس کی تاریخ کے مطالعے سے بیاضیں بھر رہا تھا، جرمنی کا ایک اُونچے قد کا خوش رو نوجوان مانچسٹر سے پیرس آیا اور دس دن تک مارکس کا مہمان رہا۔ اس نوجوان کا نام فریڈرک اینگلز تھا۔ وہ کارل مارکس سے ایک بار کولون میں اس وقت ملا تھا جب مارکس 'رہائنشن زائی تو نگ' کا ایڈیٹر تھا مگر یہ ملاقات بڑی رواروی میں ہوئی تھی۔ البتہ اس دوران میں اینگلز نے وقتاً فوقتاً جو مضامین لکھے تھے وہ مارکس کی نظر سے گزرے تھے۔ 'المانوی فرانسیسی' رسالے میں اینگلز کے جو مضمون چھپے تھے مارکس نے ان کو بھی بہت پسند کیا تھا اور اینگلز سے باقاعدہ خط و کتابت شروع کر دی تھی۔ دراصل یہی مضامین ان کی پائیدار اور بے مثال دوستی کا سبب بنے۔ مارکس پہلی بار ایک شخص سے متعارف ہوا جو اس کے انقلابی نظریات سے سو فیصدی اتفاق کرتا تھا۔ البتہ وہ ان نظریات تک اپنے ذاتی تجربے اور مطالعے سے ایک دوسری راہ سے (اقتصادیات) پہنچا تھا۔ خیالات کی یہ ہم آہنگی ایک ایسی رفاقت کی بنیاد ثابت ہوئی جو مرتے دم تک قائم رہی۔

فریڈرک اینگلز ۲۸ نومبر ۱۸۲۰ء کو صوبہ رہائن کے ضلع 'دوپرتل' کے شہر 'بارمین' میں پیدا ہوا۔ یہ علاقہ صنعتی اعتبار سے اگر جرمنی کا لنکا شائر تھا تو مذہبی کٹر پن میں کلیسائے روم کی ہمسری کرتا تھا۔ اس مذہبی جنون کو مل مالک، سرکاری افسر اور پادری خوب خوب ہوا دیتے رہتے تھے۔ جو لوگ مذہبی تقریبوں میں شریک نہ ہوتے یا جن کے بارے میں پتہ چلتا کہ ناول پڑھتے ہیں یا ناچ گانے کی محفلوں میں بیٹھتے ہیں ان کو بدعتی اور بے دین کہہ کر مطعون کیا جاتا تھا۔ اینگلز کا باپ ایک دولت مند صنعت کار تھا۔ لیکن کارل مارکس کے باپ کے برعکس نہایت متعصب، قدامت پرست اور جابر۔ البتہ اس کی ماں دانشوروں کے گھرانے سے تعلق رکھتی تھی اور بڑی ہنس مکھ خاتون تھی۔ اس کو مطالعہ اور فنونِ لطیفہ کا بڑا شوق تھا۔ اینگلز آٹھ بہن بھائیوں میں سب

سے بڑا اور ماں کا بہت چہیتا تھا۔ زندہ دلی، خوش مزاجی اور علوم وفنون سے گہری دلچسپی اینگلز کو ماں سے ورثے میں ملی تھی۔

اینگلز چودہ برس کی عمر تک ایک مقامی اسکول میں تعلیم پاتا رہا لیکن وہاں کا ماحول بھی شہر اور گھر سے مختلف نہ تھا۔ چنانچہ اینگلز سنایا کرتا تھا کہ ایک روز کسی لڑکے نے استاد سے پوچھا کہ گوئٹے کون تھا؟ تو اس نے جواب دیا کہ دہریہ بے دین مگر اینگلز پر ان سخت گیریوں کا الٹا اثر ہوا۔ وہ ناول، افسانے، ڈرامے اور نظموں کی کتابیں چھپ چھپ کر پڑھتا تھا۔ کارٹون بناتا، گانے لکھتا اور سنتا، گھڑسواری کرتا، شمشیر زنی سیکھتا، پیراکی کرتا اور باپ کی ڈانٹ ڈپٹ کو بالکل خاطر میں نہ لاتا تھا۔

اکتوبر ۱۸۳۴ء میں اینگلز کو ہمسایہ شہر ایلبر فلڈ کے اسکول میں داخل کردیا گیا۔ یہ اسکول جرمنی کی بہترین درس گاہوں میں شمار ہوتا تھا لیکن وہاں کی دنیا بھی کم رجعت پرست نہ تھی۔ پھر لطف یہ کہ باپ نے اس کی خودسری اور منہ زوری کو لگام دینے کے لیے اینگلز کو ایک پادری کی نگرانی میں دے دیا۔ مگر انجیل کے بغور مطالعے نے اس کو مذہب سے برگشتہ کردیا۔ چنانچہ اس نے ایک خط میں لکھا کہ:

> 'میں جانتا ہوں کہ گھر پر مجھے بے انتہا پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑے گا لیکن میں اپنے ایمان و ایقان کو اس ڈر سے قربان نہیں کرسکتا۔ جب سوال آزادیٔ خیال کے تحفظ کا ہوتو میں ہر چیز کے خلاف احتجاج کروں گا۔'

اینگلز نے اسکول میں طبیعیات، کیمسٹری، تاریخ اور یونانی ،لاطینی اور المانوی ادب کا مطالعہ بہت جی لگا کر کیا۔ اس نے یونانی زبان میں ایک نظم بھی لکھی جو اسکول کی تقریب میں پڑھی اور بہت پسند کی گئی۔ وہ اقتصادیات اور قانون کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا چاہتا تھا مگر باپ نے اسکول کی تعلیم بھی مکمل نہ ہونے دی اور اس کو زبردستی اپنی فیکٹری کے کاروبار میں لگادیا۔ اس وقت اینگلز کی عمر فقط سترہ سال تھی۔ اینگلز کی طبیعت فیکٹری کے کاموں میں بالکل نہیں لگتی تھی بلکہ وہ اپنا زیادہ وقت تاریخ، فلسفے، ادب اور لسانیات کی کتابیں پڑھنے میں صرف کرتا تھا یا پھر شعر لکھتا رہتا تھا۔ البتہ فیکٹری میں کام کرنے سے یہ فائدہ ضرور ہوا کہ اس کو مزدوروں کے

حالات کو قریب سے دیکھنے کا موقع مل گیا۔ ایک سال کے بعد اس کو شہر بارمین کی ایک بڑی تجارتی کمپنی میں کام سیکھنے کے لیے بھیج دیا گیا۔

اینگلز کو زبانیں سیکھنے کا بہت شوق تھا چنانچہ بارمین کے قیام کے زمانے میں اس نے انگریزی، ہسپانوی، پرتگالی، فرانسیسی، ولندیزی، اطالوی حتیٰ کہ فارسی زبان بھی سیکھ لی۔ وہ کبھی کبھی ایک ہی خط میں تقریباً کئی کئی زبانیں استعمال کرتا تھا۔ مثلاً اپنی بہن ماریا کو وہ ایک خط میں لکھتا ہے کہ:

'میں تمہیں یہ خط کئی زبانوں میں لکھ رہا ہوں لہٰذا اب انگریزی استعمال کروں گا یا پھر اطالوی جو بڑی حسین، نرم اور نازک زبان ہے جس کے الفاظ کسی خوبصورت باغ کے تازہ پھولوں کی طرح مہکتے ہیں یا ہسپانوی جو یوں محسوس ہوتا ہے گویا ہوا درختوں میں سے گزر رہی ہے یا پرتگالی جس پر ہریالی سے ڈھکے ہوئے ساحل پر سمندر کی موجوں کے تھپیڑوں کی آواز کا گمان ہوتا ہے یا فرانسیسی جس سے چشمے کے سریلے بہاؤ کی آوازیں نکلتی ہیں۔'

بارمین تجارتی بندرگاہ تھی جہاں مختلف ملکوں کے جہاز اور جہازی آتے رہتے تھے۔ اینگلز کو ان جہازیوں سے فرانس اور سوئٹزر لینڈ کی وہ مطبوعات بھی مل جاتی تھیں جن کا داخلہ جرمنی میں بند تھا۔ اس غیر ملکی انقلابی ادب سے اینگلز کے احتجاج اور سرکشی کے جذبے کو اور تقویت ملی۔ اپریل ۱۸۳۹ء کے ایک خط میں وہ اپنے دوست کو لکھتا ہے کہ 'جب میں ڈاک خانے جاتا ہوں اور میری نظر جرمنی کے شاہی نشان پر پڑتی ہے تو آزادی کی روح مجھے تڑپا دیتی ہے۔ ہر روز جب میں اخبار پڑھتا ہوں تو میری نگاہیں آزادی کے فروغ کی اطلاعیں تلاش کرنے لگتی ہیں۔ یہ خیالات میری نظموں میں دَر آتے ہیں اور دقیانوسی پادریوں کی ٹوپیوں اور لبادوں کا مذاق اُڑانے لگتے ہیں۔'

اینگلز جرمنی کے سیاسی حالات پر بھی تبصرہ کرنے سے نہیں چُوکتا۔ مثلاً ایک خط میں لکھتا ہے کہ 'وہی بادشاہ جس نے ۱۸۱۵ء میں ڈر کے مارے اپنی رعایا سے وعدہ کیا تھا کہ اگر تم مجھے اس جنجال سے نکلوا دو تو میں تمہیں آئین دوں گا۔ اس گھامڑ سڑے ہوئے راندۂ درگاہ بادشاہ نے

اب اعلان کیا ہے کہ مجھ سے اب کوئی شخص آئین کی توقع نہ کرے۔ میں اس سے سخت نفرت کرتا ہوں۔ اس بدمعاش پر خدا کی پھٹکار ہو۔ ۱۸۱۶ء اور ۱۸۳۰ء کے درمیان شاہی جرائم اتنے زیادہ ہوگئے ہیں جتنے کبھی نہ تھے۔ یہاں کا ہر والیٔ ریاست پھانسی کا مستحق ہے۔'

ان دنوں شاہی استبداد کے خلاف ادیبوں کی ایک تحریک 'نوجوان جرمنی' کے نام سے چل رہی تھی۔ اس تحریک کا رہنما مشہور شاعر ہائنے تھا۔ اینگلز ۱۸۳۹ء میں اس تحریک سے وابستہ ہوگیا اور ہیمبرگ کے اخبار 'ٹیلی گراف' میں فریڈرک آس والڈ کے فرضی نام سے نظمیں اور مضامین لکھنے لگا۔ یوں تو اس کی سب نظموں میں (جو، شیلے سے متاثر ہوکر لکھی گئی تھیں) انقلاب اور آزادی کی تڑپ ملتی ہے اور مضامین میں وہ ادب اور زندگی کی گہرے رابطے پر زور دیتا ہے لیکن اس کے دو مضامین ایسے تھے جن سے صوبہ رہائن کے صنعتی حلقوں میں سنسنی پھیل گئی۔ ان مضمونوں میں اینگلز نے اپنے آبائی وطن کی دقیانوسی ذہنیت، تعصب اور کٹرپن پر کڑی تنقید کی تھی مگر اس سے کہیں زیادہ سخت نکتہ چینی 'بارمین' کے سماجی حالات پر تھی۔ گھر کے اس بھیدی نے اپنے مضامین میں مزدوروں کے مصائب کا موازنہ فیکٹری کے مالکوں اور تاجروں کی خوشحالی سے کیا تھا۔ 'دوپرٹل کے نچلے طبقوں بالخصوص فیکٹری کے مزدوروں میں شدید غربت پائی جاتی ہے۔ جذام اور پھیپھڑے کی بیماریاں ان میں ناقابلِ یقین حد تک عام ہیں۔ فقط ایلبر فلڈ میں ۲۵ سو بچوں میں سے ۱۲ سو تعلیم سے محروم ہیں اور فیکٹریوں کے اندر پلتے بڑھتے ہیں'۔ صنعت کاروں کی مذہبی منافقت کو بے نقاب کرتے ہوئے اینگلز نے لکھا تھا کہ 'ان خداترس صنعت کاروں کے ضمیر میں بڑی لچک ہے۔ ایسی صورت میں جبکہ وہ ہر اتوار کو دوبار گرجا گھر جاتے ہوں کم یا زیادہ بچوں کی موت سے ان کی روح کو جہنم کا کوئی خطرہ محسوس نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ واقعہ ہے کہ فیکٹریوں کے مذہبی مالکوں کا برتاؤ اپنے مزدوروں سے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ ہی برا ہوتا ہے۔'

انہی دنوں اینگلز کو ڈیوڈ اسٹراؤس کی کتاب 'حیات مسیح' کو پڑھنے کا موقع ملا اور مذہب کے ٹھیکیداروں کے بارے میں اس کے خیالات اور پختہ ہوگئے۔ تب اس نے ہیگل کا مطالعہ شروع کیا اور مارکس کی طرح وہ بھی ہیگل کے تاریخی ارتقا کے تصور سے بہت متاثر ہوا۔ ستمبر ۱۸۴۱ء میں اس کو فوجی تربیت کی لازمی مدت پوری کرنے کے لیے برلن جانا پڑا۔ وہاں اینگلز فنِ

حرب کی مہارت حاصل کرنے کے علاوہ یونیورسٹی کے لیکچروں میں بھی شریک ہوتا بالخصوص فلسفے کے لیکچروں میں۔ وہ 'نوجوان ہیگل' کے حلقے میں شامل ہوگیا۔اور فلسفے میں اتنا درک حاصل کرلیا کہ اس نے ہیگل کے جانشین پروفیسر شیلنگ کے خلاف جو سخت دربار پرست ہوگیا تھا اور ہیگل کی تعلیمات کی نفی کرتا تھا، کئی رسالے لکھے۔ ان رسالوں میں اینگلز نے ہیگل کی پُرزور حمایت کی تھی لیکن اس کے سیاسی خیالات اور ریاست کے نظریے پر اعتراضات بھی کیے تھے اور لکھا تھا کہ بعض اوقات ہیگل جو نتائج اخذ کرتا ہے وہ درست نہیں ہوتے۔ شیلنگ کے خلاف اینگلز نے جو مضامین لکھے ان میں ہیگل سے زیادہ فوئرباخ کا اثر نظر آتا ہے۔ اس لیے کہ ہیگل کے دوسرے اراوت مندوں کی طرح اینگلز نے بھی فوئرباخ کے مادی فلسفے کا بڑا پُرجوش خیر مقدم کیا تھا۔

اینگلز بھی مارکس کی مانند فلسفے کو معاشرے کی تنقید و اصلاح کے لیے ایک کارآمد حربہ سمجھتا تھا نہ کہ ذہنی عیاشی کا وسیلہ۔ وہ فلسفے سے جمہوریت کی جدوجہد کو آگے بڑھانے کا کام لینا چاہتا تھا چنانچہ 'شیلنگ اور الہام' والے مضمون کو ختم کرتے ہوئے اس نے لکھا تھا کہ 'ہم کو لڑتے لڑتے خون میں لت پت ہوجانا چاہیے۔ ہمیں بلاخوف وخطر دشمن کی بھیانک آنکھوں میں آنکھیں ڈال دینی چاہیں اور آخر وقت تک مقابلہ کرنا چاہیے۔ عظیم فیصلے کا دن قریب ہے۔ قوموں کی جنگ شروع ہونے والی ہے اور فتح ہماری ہوگی۔'

اینگلز نے شیلنگ کے خلاف جو مضامین لکھے انہوں نے دشمن دوست سب کو چونکا دیا۔ قدامت پرست اخباروں نے اس نامعلوم مضمون نگار پر سخت حملے کیے۔ البتہ روشن خیال حلقوں میں ان مضامین کو بہت پسند کیا گیا۔ آرنلڈ روج کو جب پتہ چلا کہ یہ تحریریں اینگلز کی ہیں تو اس نے اینگلز کو تعریف وتحسین کے خط میں 'ڈاکٹر اینگلز' کہہ کر مخاطب کیا۔ اینگلز نے شکریہ ادا کرتے ہوئے جواب میں لکھا کہ 'میں فلسفے کا ڈاکٹر نہیں ہوں اور نہ کبھی ہوسکتا ہوں میں تو فقط بیوپاری ہوں اور ان دنوں شاہی توپ خانے میں تربیت حاصل کررہا ہوں۔ لہٰذا مہربانی کر کے مجھے اس خطاب سے معاف رکھیے۔' اینگلز برلن ہی میں کمیونسٹ ہوگیا تھا۔ البتہ یہ خیالی کمیونزم تھی جو ان دنوں فرانس اور جرمنی کے نوجوانوں میں بالخصوص ہیگل کے پیرووں میں بہت مقبول ہورہی تھی۔

اسی زمانے میں اینگلز نے 'رہائنشن زائی تو نگ' میں بھی لکھنا شروع کیا اور ایک طویل رزمیہ 'مسیحی رزمیہ' کے نام سے شائع کی۔ اس نظم میں (جو احتساب اور مذہبی ناروداری کے خلاف صدائے احتجاج تھی) اینگلز نے کارل مارکس کو بہت سراہا تھا حالانکہ اس وقت وہ مارکس سے ملا بھی نہ تھا۔

کالی بھنوؤں والا ٹرائر کا یہ منہ زور گھوڑا
بپھرا ہوا ہے
وہ نہ قدم چلتا ہے نہ دلکی
بلکہ سرپٹ بھاگتا ہے
گویا اس کے پاؤں میں کمان لگی ہے
اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ غصّے میں
آسمان کے مضبوط خیمے کو طنابوں سمیت اکھاڑ پھینکے گا

فوجی تربیت ستمبر ۱۸۴۲ء میں ختم ہوگئی تو اینگلز کو گھر جانا پڑا۔ اس کے انقلابی نظریات کسی سے چھپے نہ تھے۔ لہٰذا باپ نے اس خیال سے کہ اینگلز جرمنی کی سیاسی سرگرمیوں میں ملوث نہ ہونے پائے اس کو مانچسٹر بھیج دیا جہاں اس کی ایک سوتی مل تھی۔ اینگلز نے بھی باپ کی نظروں سے دور رہنے ہی میں عافیت سمجھی اور نومبر ۱۸۴۲ء میں انگلستان روانہ ہوگیا۔

اینگلز جس وقت لندن میں وارد ہوا تو معاشی بحران کی وجہ سے برطانیہ کے مزدوروں میں بڑی بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ ہر طرف ہڑتالوں کا زور تھا بلکہ مانچسٹر میں تو کئی طبقاتی جھڑپیں بھی ہوچکی تھیں اور چارٹسٹ تحریک کے راہ نما مزدوروں کو اس بات پر آمادہ کررہے تھے کہ وہ اپنے سیاسی مطالبات منوانے کے لیے باقاعدہ جدوجہد شروع کریں۔ اینگلز نے مانچسٹر پہنچتے ہی وہاں کے چارٹسٹ لیڈروں سے رابطہ قائم کیا اور مزدور تحریک کے مطالعے میں مصروف ہوگیا۔ وہ مزدور بستیوں میں گھومتا، مزدوروں کے گھروں میں جاکر ان سے بات چیت کرتا، ان کے کلبوں میں بیٹھتا اور ان کے جلسوں میں شریک ہوتا تھا۔ اسی اثنا میں اس نے لندن، بریڈفورڈ، لیڈز اور دوسرے صنعتی شہروں کی دورے بھی کیے اور وہاں کے مزدوروں کی زندگی کے حالات سے براہ

راست واقفیت حاصل کی اور تب اس نے دسمبر میں کارل مارکس کے اخبار 'رہائنشن زائی تونگ' میں مسلسل پانچ مضامین برطانیہ کی مزدور تحریک پر لکھے۔ اینگلز نے رابرٹ اوین کے سوشلسٹ ارادت مندوں سے بھی راہ و رسم پیدا کی اور ان کے اخبار (New Moral World) میں فرانس، جرمنی اور سوئٹزرلینڈ کی سوشلسٹ تحریکوں اور فلسفیانہ نظریوں پر مضمون لکھنے لگا۔

برطانیہ کی مزدور تحریک پر تبصرہ کرتے ہوئے اینگلز نے لکھا تھا کہ:

'مزدوروں کو اپنی اجتماعی قوت کا احساس ہونے لگا ہے لیکن ابھی تک ان کی تنظیم بہت ناقص ہے۔ چارٹسٹوں نے رہنمائی میں دیر کردی ہے اور وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ انقلاب قانونی ذرائع سے برپا ہوسکتا ہے حالانکہ یہ چیز عملی طور پر محال ہے۔۱۸۴۲ء کی تحریک سے یہی سبق ملتا ہے کہ انقلاب پُر امن طریقوں سے کبھی نہیں آسکتا اور پرولتاریہ کی مادی حالت موجودہ غیر فطری صورتِ احوال کو زبردستی منسوخ کرنے اور امرا اور صنعتی اشرافیہ کا تختہ الٹنے ہی سے سدھر سکتی ہے۔'[۱]

انہی دنوں اینگلز کی ملاقات 'میری برنز' نامی آئرش لڑکی سے ہوئی جو اینگلز کے باپ کی فیکٹری میں کلرک تھی۔ اینگلز میری برنز ہی کے ساتھ مزدور بستیوں میں بالخصوص آئرش بستیوں میں جایا کرتا تھا۔ یہ ملاقات رفتہ رفتہ دوستی اور پھر گہری محبت میں تبدیل ہوگئی اور اینگلز نے میری برنز سے شادی کرلی۔

مزدوروں کے حالاتِ زندگی کے مشاہدے، مزدور تحریک سے وابستگی اور چارٹسٹ اور سوشلسٹ رہنماؤں سے میل جول کے باعث اینگلز کے خیالات آہستہ آہستہ پختہ ہونے لگے۔ اس نے اقتصادیات کے نظریاتی پہلوؤں سے آگاہی کی خاطر ایڈم اسمتھ، ریکارڈو، مالتھس اور بیلتھم کی کتابیں پڑھیں۔ سرکاری رپورٹوں کو کھنگالا اور برطانیہ کے خیالی سوشلسٹوں رابرٹ اووین، ٹامپسن، ہاج کن، برے، جان گرے اور باربنی وغیرہ نے سرمایہ داری نظام پر جو اعتراضات کیے تھے ان سے بھی استفادہ کیا۔ اس مطالعے اور ذاتی تجربے کا نچوڑ وہ مضامین ہیں

جو اینگلز نے برطانیہ کے دورانِ قیام میں جرمنی اور سوئٹزرلینڈ کے اخباروں میں لکھے۔ ان مضامین میں اس نے سرمایہ دارانہ مقابلے کے انسانیت کش نتائج، مالتھس کے آبادی کے نظریے، برطانیہ کے معاشی بحران، اجرتوں کے قانون اور سائنس کی ترقی پر سوشلسٹ نقطۂ نظر سے تنقید کی تھی۔

برطانیہ کے مزدور اس وقت تک فرانس اور جرمنی کی سوشلسٹ تحریکوں سے بالکل ناواقف تھے لہٰذا اینگلز نے اس کمی کو پورا کرنے کے لیے رابرٹ اووین کے سوشلسٹ اخبار 'نئی اخلاقی دنیا' میں کئی مضامین لکھے اور اس نتیجے پر پہنچا کہ کمیونزم کسی مخصوص ملک کی قومی تحریک نہیں ہے بلکہ بین الاقوامی تحریک ہے اور تمام انقلاب پسندوں کو اس میں شریک ہونا پڑے گا۔ اس نے جرمنی اور فرانس کی کمیونسٹ تحریکوں کا تجزیہ کرنے کے بعد یہ خیال ظاہر کیا کہ:

> 'یورپ کے تین بڑے اور مہذب ملک —— برطانیہ، فرانس اور جرمنی —— اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ سماجی تنظیمات کا ایک جامع انقلاب جو املاک کے اشتراک پر مبنی ہو ایک فوری اور ناگزیر ضرورت بن گیا ہے۔ یہ نتیجہ قابلِ غور ہے کہ تینوں ملک اس تک، جدا جدا راستے سے پہنچے ہیں۔ یہی حقیقتِ حال اس بات کا ثبوت ہے کہ کمیونزم انگریز یا کسی دوسری قوم کی مخصوص حالت کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ جدید تہذیب کی عام صداقتوں سے ماخوذ ہے۔ لہٰذا تینوں قوموں کو ایک دوسرے کو سمجھنا چاہیے اور جانا چاہیے کہ وہ کس حد تک ایک دوسرے سے اتفاق کرتی ہیں اور کس حد تک اتفاق نہیں کرتیں۔'[۲]

مئی ۱۸۴۳ء میں اینگلز لندن جاکر ان جرمن کمیونسٹوں سے ملا جنھوں نے بھاگ کر برطانیہ میں پناہ لی تھی۔ وہ ایک خفیہ جماعت —— انصاف پسند لیگ کے رکن تھے۔ ان میں سے ایک پریس مزدور تھا، دوسرا موچی اور تیسرا گھڑی ساز۔ اینگلز لکھتا ہے کہ 'وہ پہلے انقلابی پرولتاریہ تھے جن سے میں ملا۔ ہمارے خیالات میں ہر چند کہ بہت فرق تھا مثلاً وہ تنگ نظر مساواتی کمیونزم کا شکار تھے تو میں تنگ نظر فلسفیانہ غرور میں مبتلا تھا لیکن ان تینوں سچے انسانوں کی

شخصیتوں نے مجھ پر گہرا اثر چھوڑا۔ میں جو ابھی انسان بننے کی خواہش سے آگے نہیں بڑھا تھا'۔ انہوں نے اینگلز کو انصاف پسند لیگ میں شامل ہونے کی دعوت دی لیکن اینگلز نے انکار کر دیا اس لیے کہ وہ مساواتی کیمونزم اور سازشی طریقہ کار دونوں کے خلاف تھا۔

برطانیہ ہی کے قیام کے دوران میں اینگلز نے آرنلڈ روج اور کارل مارکس کے رسالے کے لیے 'علمِ اقتصادیات کا تنقیدی جائزہ' لکھا۔ اس مضمون میں اینگلز نے پہلی بار سرمایہ داری نظام اور علم اقتصادیات پر تاریخی مادیت کی روشنی میں تبصرہ کیا تھا۔ اس اعتبار سے اینگلز پہلا سوشلسٹ ہے جس نے سرمایہ دارانہ معاشرے کے معاشی رشتوں کو تاریخی مادیت کے ان اصولوں پر پرکھا جو بعد میں مارکسزم کی اساس قرار پائے۔ وہ سرمایہ دارانہ علمِ اقتصادیات کو 'دولت مندی کا ہنر' قرار دیتا ہے 'جس کی ابروؤں پر نہایت گھناؤنی خودغرضی کی عیر لگی ہوئی ہے... اقتصادیات کے علما ہمارے دَور سے جتنا قریب آتے جاتے ہیں دیانتداری سے اتنا ہی دُور ہوتے جاتے ہیں'۔

اینگلز نے اس مقالے میں مرکنٹائل سسٹم اور آزاد تجارت کے نظریوں کو بھی جانچا اور بتایا کہ فیکٹری کے نظام نے کس طرح خاندان کی وحدت کو درہم برہم کر دیا ہے اور کس طرح ذاتی مفادات سماجی اقدار پر غالب آ گئے ہیں مگر اس کے خیال میں:

> 'نیا نظام پھر بھی فیوڈل نظام سے بہتر ہے کیونکہ وہ معاشرے کو آگے کی طرف لے جاتا ہے اور ایک منصفانہ نظام کے لیے راستہ ہموار کرتا ہے۔ سرمایہ دار طبقہ اور اس کے ڈھنڈورچی یہ نہیں جانتے کہ اپنی تمام خودغرضیوں کے باوجود وہ بنی نوع انسان کی آفاقی ترقی کے سلسلے میں ایک کڑی ہیں۔ وہ اس عظیم تبدیلی کے لیے زمین سازگار کر رہے ہیں جس کی جانب یہ صدی بڑھ رہی ہے۔ بنی نوع انسان کی مفاہمت نیچر کے ساتھ اور خود اپنے ساتھ'۔[۳]

قدر (Value) کی بحث میں اینگلز قدرِ استعمال (Use Value) اور قدر تبادلہ (Exchange Value) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ قدر دراصل پیداوار کی لاگت اور افادیت کے باہمی رشتے کا نام ہے۔ افادیت ہر شے کی بنیادی خصوصیت ہے جب کہ قدر تبادلہ

اس کی ثانوی حیثیت ہے۔

اینگلز اس نظریے سے اتفاق کرتا ہے کہ 'سرمایہ ذخیرہ شدہ محنت ہے' البتہ یہ انسانی محنت، ہوا میں کام نہیں کرتی بلکہ قدرتی چیزوں کی ترتیب، تشکیل اور از سرِ نو تخلیق میں صرف ہوتی ہے۔ 'پس پیداوار میں فقط دو عنصر بروئے کار آتے ہیں۔ اول نیچر، دوم انسان۔ انسان جو جسمانی اور روحانی دونوں قسم کی محنت پر قادر ہے'۔ اینگلز کے نزدیک:

> 'پیداوار کا سب سے اہم عنصر محنت ہے دولت کا مخرج اور منبع مگر سرمایہ داری نظام میں پہلے تو سرمایہ اور محنت کا فرق قائم کیا گیا حالانکہ سرمایہ خود ذخیرہ شدہ محنت ہے۔ اس کے بعد محنت اور محنت کی پیداوار کو ایک دوسرے کا حریف بنا دیا گیا، ایک دوسرے سے جدا کر دیا گیا اور اسی کے ساتھ مزدور کی اجرت کو بازاری مقابلے کے تحت کر دیا گیا۔ البتہ اگر ہم ذاتی ملکیت سے نجات حاصل کرلیں تو یہ غیر فطری جدائی ختم ہوجائے گی۔ محنت خود اپنا صلہ بن جائے گی اور محنت کی اجرت کی اصل نوعیت صاف نظر آنے لگے گی اور وہ یہ ہے کہ پیداوار کی لاگت کا انحصار محنت پر ہے۔'[۴]

مقابلے اور اجارہ داری کے درمیان جو جدلی رشتہ پایا جاتا ہے اینگلز نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ مقابلہ اور مسابقت، سرمایہ دار معاشرے کی سرشت ہے۔ قوی، ضعیف پر غالب آجاتا ہے۔ بڑی مچھلی، چھوٹی مچھلی کو ہضم کر جاتی ہے۔ بڑا صنعت کار چھوٹے صنعت کار کو، بڑا بینکر چھوٹے بینکر کو ہڑپ کر جاتا ہے مگر اجارہ داری سے مقابلے کی لعنت ختم نہیں ہوگی بلکہ برابر بڑھتی جائے گی۔ اینگلز کے نزدیک سرمایہ داری نظام کی ناپائیداری اور دیوالیہ پن کا کھلا ثبوت معاشی بحران ہے جو، ہر دس پندرہ سال کے وقفے سے پورے معاشرے کو اپنے جال میں پھنسا لیتا ہے۔ طلب، رسد کا ساتھ نہیں دے سکتی کیونکہ ایک صنعت کار کو دوسرے صنعت کار کی قوتِ پیداوار کی خبر نہیں ہوتی۔ بازار مال سے بھر جاتے ہیں، مقابلے کی رفتار اور تیز ہوجاتی ہے لیکن خریدنے والوں کی تعداد اور قوتِ خرید اس مناسبت سے نہیں بڑھتی لہٰذا مقابلے کی لعنت ختم کرنے کے لیے ذاتی ملکیت کی لعنت کو ختم کرنا ہوگا۔

اینگلز نے تقریباً دو برس برطانیہ میں گزارے، انقلابی تربیت کی یہ مدت اس کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئی۔ وہ مزدوروں کی زندگی، ان کے مسائل اور ان کی تحریکوں ہی سے واقف نہیں ہوا بلکہ اپنے علم و فراست سے اس نے انسان کے سماجی ارتقا کے قانون کا سراغ بھی لگایا اور محنت کشوں کی نجات کے اصول اور ضابطے بھی وضع کر لیے۔ مختصر یہ کہ برطانیہ کے قیام نے اینگلز کی فکر و نظر کو وہی روشنی بخشی جو مارکس کو پیرس کے قیام سے حاصل ہوئی۔ اینگلز جرمنی واپس جاتے ہوئے ستمبر ۱۸۴۴ء میں دس دن کے لیے پیرس میں ٹھہرا، مقصد مارکس سے ملنا اور تبادلۂ خیال کرنا تھا۔ چنانچہ یہ دس دن اینگلز نے مارکس کی صحبت میں گزارے اور دورانِ ملاقات دونوں اس نتیجے پر پہنچے کہ ان کے انقلابی نظریات ہی یکساں نہیں ہیں بلکہ نصب العین اور لائحہ عمل میں بھی وہ ایک دوسرے سے پورا پورا اتفاق کرتے ہیں۔ ان کی مشترکہ سرگرمیاں انہی تاریخی ملاقاتوں سے شروع ہوئیں اور ختم اس وقت ہوئیں جب اینگلز نے ۱۷ مارچ ۱۸۸۳ء کو مارکس کی میت کو قبر میں اتارا۔

حوالہ جات

(1) Fredrick Engels, *Biography* (Moscow, 1974), p.36.

(۲) ایضاً، ص ۳۹

(۳) ایضاً، ص ۱۳۸

(۴) ایضاً، ص ۱۹۳

سترھواں باب

مارکس اور اینگلز کی پہلی تصنیفات

مارکس اور اینگلز دونوں 'ینگ ہیگلین کلب' سے وابستہ رہ چکے تھے۔ کلب کے ایک سرگرم رکن برونوبائر سے مارکس کے دوستانہ تعلقات بھی تھے۔ برونوبائر، بون یونیورسٹی میں فلسفہ پڑھاتا تھا لیکن حکومت نے جب اس کو مارچ ۱۸۴۲ء میں انجیل پر اعتراض کرنے کی پاداش میں ملازمت سے برطرف کردیا تو بائر نے دسمبر ۱۸۴۳ء میں ایک ماہانہ رسالہ 'جرمن لٹریری گزٹ' کے نام سے جاری کیا۔ اس وقت تک مارکس نوجوان ہیگل پرستوں سے نظریاتی طور پر بہت دور ہوچکا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ مارکس کا میلان اقتصادیات اور سیاسیات کی طرف بڑھا تو برونوبائر اور اس کے رفقا سیاست سے کنارہ کش ہوکر 'خالص فلسفہ'، 'خالص نظریہ' اور 'خالص تنقید' میں پناہ تلاش کرنے لگے۔ وہ یہ کہنے سے بھی باز نہ آئے تھے کہ تاریخ کے معمار عوام نہیں بلکہ چند برگزیدہ افراد ہوتے ہیں۔ چنانچہ برونوبائر نے جرمن لٹریری گزٹ کے پہلے شمارے میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

> 'تاریخ میں اب تک جتنی تحریکیں بھی اٹھیں وہ راہِ حق سے ہٹی ہوئی تھیں، ان کی شکست لازمی تھی کیونکہ عوام نے ان تحریکوں میں دلچسپی لی تھی یا وہ بڑی گرم جوشی سے ان کے حق میں تھے۔'

برونوبائر کا کہنا تھا کہ دانشوروں کو عوام کے چکر میں نہیں پڑنا چاہیے۔ اس نے لٹریری گزٹ میں عوامی تحریکوں پر نہایت رکیک حملے کیے جو حقارت آمیز بھی تھے۔ حتیٰ کہ سوشلزم، انقلابِ فرانس اور برطانیہ کا صنعتی انقلاب کوئی بھی اس کے اعتراض سے نہ بچا۔ برونوبائر کا تعلق کچھ عرصے پیشتر تک بائیں بازو سے تھا لہٰذا اس کی تحریروں سے بائیں بازو کے عناصر میں غلط فہمیوں کا پیدا ہونا قدرتی بات تھی۔ ان غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لیے مارکس اور اینگلز نے برونوبائر کے خیالات کا رد لکھنے کا فیصلہ کیا۔ ہر چند کہ اس وقت تک جرمن لٹریری گزٹ بند ہوچکا

تھا مگر جو نظریاتی سوالات برونوبائر نے اٹھائے تھے وہ اپنی جگہ موجود تھے۔

مقدس خاندان:

اینگلز نے تو اپنے حصے کے پندرہ بیس صفحے لکھ ڈالے اور جرمنی روانہ ہوگیا مگر مارکس برونوبائر کا جواب لکھنے بیٹھا تو رسالہ بڑھتے بڑھتے تین سو صفحوں کی باقاعدہ کتاب بن گیا۔ مارکس نے اس مشترکہ تصنیف کا نام 'مقدس خاندان' اس رعایت سے رکھا تھا کہ کتاب میں برونوبائر اور اس کے دونوں بھائیوں کے خیالات کی تردید کی گئی تھی۔

مگر ابھی 'مقدس خاندان' کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ مارکس کو جنوری ۱۸۴۵ء میں فرانس سے نکلنا پڑا۔ وجہ یہ تھی کہ جرمن تارکینِ وطن پیرس سے ایک سیاسی پرچہ 'ووروارٹس' (Vorwarts) شائع کرتے تھے۔ مارکس بھی کبھی کبھار اس رسالے میں لکھ دیا کرتا تھا۔ پروشیا کی حکومت اس بات پر مصر تھی کہ فرانسیسی حکومت رسالے کو بند کردے لہٰذا حکومتِ فرانس نے رسالے کو بند کردیا اور اس سے وابستہ جرمنوں کو ملک بدر کرنے کا حکم صادر کردیا۔ دوسروں نے تو کہہ سن کر یا معافی مانگ کر یہ حکم منسوخ کروالیا لیکن مارکس کی انقلابی غیرت کو یہ ذلت گوارہ نہ تھی۔ وہ اپنی بیوی اور بچی کو جو پیرس میں پیدا ہوئی تھی لے کر برسلز (بلجیم) چلا گیا حالانکہ وہاں اس کا کوئی ذریعۂ معاش بھی نہ تھا۔ اس طرح مارکس کی فاقہ مستی کے دن شروع ہوگئے اور پھر کبھی ختم نہیں ہوئے۔

مارکس برسلز ہی میں تھا کہ 'مقدس خاندان' فروری ۱۸۴۵ء میں فرینکفرٹ سے جرمن زبان میں شائع ہوئی۔ ابتدائی تین باب اینگلز نے تحریر کیے تھے۔ لیکن بقیہ چھ باب جن میں نظریاتی بحثیں ہیں مارکس نے لکھے تھے۔ کتاب کا اندازِ بیان بے حد مناظرانہ ہے اور اقتصادیات اور فلسفے کے مختلف مسائل پر بھی اس جدلیاتی اصول کے مطابق تنقید کی گئی ہے کہ مادی دنیا کے معروضی عمل کی خصوصیت ہی اجتماعِ ضدّین ہے۔

جرمن گزٹ نے سوشلزم پر پہلا اعتراض ملکیت کے حوالے سے کیا تھا اور مشہور فرانسیسی سوشلسٹ پرودھا کی کتاب 'ملکیت کیا ہے؟' کو ہدفِ ملامت بنایا تھا۔ مارکس نے مثالیں دے کر ثابت کیا کہ ایڈگر بائر نے نہ صرف پرودھان کا ترجمہ غلط کیا ہے بلکہ اس کے خیالات کو مسخ

کر کے پیش کیا ہے۔

مارکس پرودھان کی خامیوں سے واقف تھا پھر بھی اس نے 'ملکیت کیا ہے؟' کی تاریخی اہمیت کا کھلے دل سے اعتراف کیا اور اس کو 'فرانسیسی پرولتاریہ کا سائنسی منشور' قرار دیا۔ مارکس پرودھان کے اس تجزیے سے اتفاق کرتا تھا کہ املاک و افلاس لازم و ملزوم ہیں بلکہ ایک ہی رسّی کے دو متضاد سرے ہیں اور یہ کہ املاک کی تنسیخ کے بغیر افلاس دور نہیں ہوسکتا۔ البتہ مارکس کے نزدیک سرمایہ و محنت کا اجتماعِ ضدّین جدلیاتی ہے اور ان کے باہمی تصادم سے جو مثبت حقیقت جنم لے گی وہ دونوں کی نفی ہوگی۔

> 'پرولتاریہ اور دولت دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اس لحاظ سے وہ ایک کلی وحدت ہیں۔ دونوں ذاتی ملکیت ہی کی شکلیں ہیں۔ مگر یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ وہ ایک وحدتِ کلیہ ہیں بلکہ سوال یہ ہے کہ اس تضاد میں دونوں کا مقام کیا ہے۔ ''ذاتی ملکیت'' ذاتی ملکیت کے طور پر یعنی دولت کے طور پر اپنی حیثیت کو برقرار رکھنے پر مجبور ہے اور اس طرح پرولتاریہ کو بھی زندہ رکھنے پر مجبور ہے۔ یہ تو ہوا تضاد کا مثبت پہلو یعنی ذاتی ملکیت کی خود آسودگی۔
>
> 'دوسری طرف پرولتاریہ بہ حیثیت پرولتاریہ اپنی تنسیخ کرنے پر مجبور ہے۔ اس طرح وہ ذاتی ملکیت کی یعنی اپنی حالت زیست کی جو اس کو پرولتاریہ بناتی ہے تنسیخ پر مجبور ہے۔ یہ ہوا تضاد کا منفی پہلو، اس کی باطنی بے چینی اور ذاتی ملکیت کی تنسیخ ذات کا پہلو'۔[1]

ہم 'مخطوطات' کی بحث میں دیکھ چکے ہیں کہ مارکس کے نزدیک ذاتی ملکیت بیگانگیٔ ذات کا سبب نہیں بلکہ نتیجہ ہے۔ 'مقدس خاندان' میں مارکس یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ ذاتی ملکیت کی طرح بیگانگیٔ ذات بھی جدلیت کے قانونِ تضاد کے تابع ہے چنانچہ ایک ہی شے (بیگانگیٔ ذات) صاحبِ املاک طبقے کے لیے آبِ حیات ثابت ہوتی ہے اور مزدور طبقے کے لیے زہرِ ہلاہل۔

> 'صاحبِ املاک طبقہ اور پرولتاریہ طبقہ دونوں ہی انسان کی بیگانگیٔ ذات کے مظہر ہیں۔ البتہ صاحبِ املاک طبقہ اس بیگانگیٔ ذات میں اپنا جواز دیکھتا ہے۔ یہ

بیگانگیٔ ذات اس کے حق میں ایک بھلائی، ایک طاقت بن جاتی ہے۔ وہ کم از کم ظاہری طور پر تو اپنے انسانی وجود کی نمائش کرسکتا ہے۔ اس کے برعکس پرولتاری طبقہ اس بیگانگیٔ ذات میں اپنی تباہی دیکھتا ہے۔ اس بیگانگیٔ ذات میں اس کو اپنی بے بسی اور اپنے غیر انسانی وجود کی حقیقی شکل نظر آتی ہے۔ بقول ہیگل، پرولتاری طبقہ اس ذلت اور پستی پر برہم ہوتا ہے۔ اس برہمی کا باعث وہ تضاد ہے جو انسانی فطرت اور انسانی حالاتِ زندگی کے مابین پایا جاتا ہے۔ زندگی کے یہ حالات فطرتِ انسانی کی فیصلہ کن اور جامع نفی ہیں۔ اس تضاد کے حدود میں جائداد کا مالک جائداد کا حفاظتی پہلو ہے اور پرولتاریہ تخریبی پہلو۔ مالک اس تضاد کو برقرار رکھنے کی اور پرولتاریہ اس کو ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔'[۲]

مگر اس تضاد کا حل کیا ہوگا اور اس کی شکل کیا ہوگی؟ مارکس کہتا ہے کہ ان دونوں متصادم قوتوں کے ٹکراؤ سے جو نئی حقیقت وجود میں آئے گی وہ کیفیت کے اعتبار سے دونوں سے مختلف ہوگی۔ وہ نہ یہ ہوگی نہ وہ بلکہ ایک تیسری شے ہوگی۔

'لیکن جس طرح دولت اور افلاس ایک ساتھ پیدا ہوتے ہیں اور سرمایہ دار طبقہ اور پرولتاریہ طبقہ ایک ساتھ وجود میں آتے ہیں اسی طرح دونوں طبقوں کی موت بھی ایک ساتھ ہوگی۔ اس کا سبب ذاتی ملکیت کا وہ معاشی عمل ہے جو اسے فنا سے قریب تر کردیتا ہے۔ فنا کا یہ عمل اس کی اپنی مرضی یا ارادے کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ ذاتی ملکیت کی فطرت ہی میں یہ راز پوشیدہ ہے۔ یہی ذاتی ملکیت تو ہے جو پرولتاریہ طبقے کو پیدا کرتی ہے۔ یہ وہ طبقہ ہے جس کو اپنے روحانی اور جسمانی آلام کا شعور ہوتا ہے۔ اس کو اپنی غیر انسانی زندگی کا شعور ہوتا ہے۔ پرولتاریہ فقط اس فیصلے کو نافذ کرتا ہے جو ذاتی ملکیت نے پرولتاریہ طبقے کو پیدا کرکے اپنے خلاف صادر کیا ہے اور جب پرولتاریہ فتح یاب ہوجاتا ہے تو وہ معاشرے کا کوئی مثبت پہلو نہیں بن جاتا وہ تو اپنے وجود پر اور اپنی ضد کے وجود دونوں پر خطِ تنسیخ پھیر کر ہی فتح یاب ہوتا ہے اور تب پرولتاریہ اور اس

کی ضد یعنی ذاتی ملکیت دونوں غائب ہو جاتے ہیں۔'

لیکن طبقاتی جدوجہد تو معاشرے کے ہر تاریخی دور میں موجود رہی ہے۔ مثلاً جاگیری نظام کے خلاف سرمایہ دار طبقے کی جدوجہد مگر سرمایہ دار طبقے نے جب محنت کشوں کے تعاون سے اپنے حریف کو شکست دے دی تو وہ اقتصادی اور سیاسی اقتدار کے تخت پر خود قابض ہو گیا اور اس نے محنت کشوں کو دودھ کی مکھی کی طرح نکال کر پھینک دیا، تو کیا مزدور طبقہ بھی سرمایہ داروں کا تختہ الٹنے کے بعد ایسا ہی کرے گا اور بقیہ انسانیت کو محکوم بنا لے گا؟ مارکس جواب دیتا ہے کہ مزدور طبقہ تمام بنی نوع انسانی کو آزاد کیے بغیر آزاد ہی نہیں ہو سکتا۔

'وقت کا تقاضہ یہی ہے کہ پرولتاریہ اپنے آپ کو آزاد کرے اور اسی کے ساتھ پوری انسانیت کو مگر اس کا انحصار زندگی کے حالات کو بدلنے پر ہے لیکن اپنے حالاتِ زندگی وہ اسی وقت ختم کر سکتا ہے جب وہ تمام غیر انسانی حالات زندگی کو نیست و نابود کر دے۔ پرولتاریہ خدا تو نہیں ہے کہ جس وقت جو مرضی آئے کر گزرے۔ وہ تو خارجی حالات ہی کے حدود میں رہ کر اپنا انقلابی منصب پورا کر سکتا ہے۔ چونکہ پرولتاریہ کی زندگی کے حالات دراصل پورے معاشرے کے حالاتِ زندگی کا نچوڑ ہیں۔ چونکہ انسان اپنی تمام غیر انسانی شکلوں میں پرولتاریہ میں گم ہو چکا ہے اور اس میں اپنے زیاں کا نظریاتی شعور بھی پیدا ہو گیا ہے۔ لہٰذا وہ اس غیر انسانی زندگی کے خلاف بغاوت پر مجبور ہے۔ اسے اپنے آپ کو لازماً آزاد کرنا ہے مگر وہ اس وقت تک آزاد نہیں ہو سکتا جب تک کہ اپنی زندگی کے حالات کو ختم کرنے پر قادر نہ ہو جائے۔ البتہ وہ اپنی زندگی کے حالات کو، معاشرے کے تمام غیر انسانی حالات کو ختم کیے بغیر ختم نہیں کر سکتا۔ وہ محنت کے جفاکش مدرسے سے جو سبق حاصل کرتا ہے وہ بے سود تو نہیں ہے۔'

عام طور پر یہ عذر پیش کیا جاتا ہے کہ صاحب، پرولتاریہ طبقے کو تو کوئی سیاسی یا سماجی شعور ہے ہی نہیں۔ وہ تو بس یہ چاہتا ہے کہ اس کی اجرت میں تھوڑا بہت اضافہ ہوتا رہے، رہنے کے لیے دو کمروں کا گھر مل جائے اور بچوں کی تعلیم اور دوا علاج کا بندوبست کر دیا جائے۔ اس سے

زیادہ اسے کچھ نہیں چاہیے۔ مارکس کہتا ہے کہ:

'سوال یہ نہیں کہ اکا دکا مزدور یا پورے پرولتاریہ طبقے کے کسی خاص وقت میں کیا مقصد ہوتے ہیں؟ اور وہ کیا چاہتا ہے؟ بلکہ سوال یہ ہے کہ پرولتاریہ دراصل ہے کیا؟ اور اپنے اس وجود کے نتیجے کے طور پر اسے لازماً کیا کرنا ہوگا؟ اس کے حقیقی مقاصد اور اس کا تاریخی کردار خود اس کی زندگی کے حالات اور سرمایہ دار سوسائٹی کی موجودہ تنظیم سے نمایاں ہیں۔'[۳۳]

انقلابِ فرانس کے ہیروؤں نے مساوات پر بہت زور دیا تھا مگر پرودھان نے مساوات کے نظریے کو املاک کے حوالے سے جانچا تھا اور یہ نتیجہ نکالا تھا کہ مساوات ذاتی ملکیت کا تخلیقی اصول ہے۔ مارکس، پرودھان سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ کہتا ہے کہ ذاتی ملکیت تو مساوات کی براہ راست ضد ہے۔

'ہر چند کہ مساوات کی ضد ذاتی ملکیت میں موجود ہے مگر آبادی کی اکثریت ذاتی ملکیت سے محروم ہے۔ یہ محرومی بڑی المناک حقیقت ہے۔ آج کے دور میں جس آدمی کے پاس ذاتی ملکیت نہیں ہے وہ کچھ بھی نہیں ہے۔ اس کا رشتہ انسانی وجود سے بلکہ زندگی ہی سے منقطع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ذاتی ملکیت سے محرومی انسان کو اپنے معروضات سے بالکل جدا کر دیتی ہے، ذاتی ملکیت سے محرومی نہایت پریشان کن روحانیت ہے۔ انسان کی غیر انسانیت کی مکمل حقیقت۔ ذاتی ملکیت سے محروم انسان کے پاس اگر کچھ ہے تو وہ ہے بھوک، بیماری، جرم، ذلّت، غربت اور وہ تمام برائیاں جو انسانیت کی ضد ہیں۔'[۳۴]

پرودھان اپنے نظریے کو مکمل کرنے میں کامیاب نہیں ہوا، اس لیے کہ وہ 'مساوی قبضے' کے فریب میں آ گیا۔ حالانکہ 'مساوی قبضے' کا تصور سیاسی اقتصادی تصور ہے۔ لہٰذا اس اصول کا بیگانہ شدہ اظہار ہے کہ معروضے بہ حیثیت بشر کے وجود کے، بہ حیثیت بشر کے معروض شدہ وجود کے، بشر کا وجود ہے۔ دوسرے انسانوں کی خاطر، اس کا انسانی رشتہ ہے دوسرے انسانوں سے، سماجی رشتہ ہے۔ انسان اور انسان کے درمیان۔ مگر پرودھان سیاسی، معاشی بیگانگی کو سیاسی معاشی

بیگانگیٔ کے دائرے کے اندر رہ کر منسوخ کرنا چاہتا ہے اور یہ نہیں سمجھتا کہ سیاسی معاشی بیگانگی کو منسوخ کیے بغیر بیگانگیٔ ذات کی تنسیخ نہیں ہوسکتی۔

مگر پرولتاریہ اس سیاسی معاشی بیگانگیٔ کا خاموش تماشائی نہیں ہے اور نہ وہ اس صورتحال کی برقراری پر قانع ہے بلکہ اس کو اپنے طبقے کی متحدہ طاقت کا احساس ہوتا جارہا ہے اور وہ جلد یا بدیر اس بیگانگی کو ختم کرکے رہے گا۔ چنانچہ مارکس فرانس اور برطانیہ کے مزدوروں کی طبقاتی جدوجہد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

> 'برطانیہ اور فرانس کے مزدوروں نے اپنی تنظیمیں بنالی ہیں جن میں وہ فقط ان فوری ضرورتوں ہی پر تبادلۂ خیال نہیں کرتے جن کا تعلق ان کے مزدور ہونے سے ہے' بلکہ وہ اپنی ان ضرورتوں پر بھی غور کرتے ہیں جن کا تعلق ان کے انسان ہونے سے ہے۔ اس طرح وہ اپنی بے پناہ طاقت کا اظہار کرتے ہیں جو، ان کے اتحاد سے پیدا ہوتی ہیں۔'

البتہ مانچسٹر یا شہرلیان کے مزدوروں کو معلوم ہے کہ وہ صنعت کاروں کو فقط دلیلوں سے نہیں منوا سکیں گے اور نہ فقط سوچنے سے ان کی ذلت و زبوں حالی ختم ہوسکے گی بلکہ اس کے لیے انقلابی عمل درکار ہوگا۔

> 'وہ شعور اور زندگی، وجود اور سوچ کے فرق سے تکلیف دہ حد تک واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ملکیت، سرمایہ، زر، اجرتی محنت وغیرہ ذہن کی خیالی باتیں نہیں ہیں بلکہ بیگانگیٔ ذات کے نہایت عملی، نہایت معروضی مخرج (Sources) ہیں لہٰذا ان کو عملی اور معروضی طور پر ختم کرنا چاہیے تاکہ انسان فقط اپنی سوچ میں، اپنے شعور میں انسان نہ بنے بلکہ اپنے وجود میں، اپنی زندگی میں بھی انسان ہوسکے۔' ۵

برونو بائر اور اس کے رفقا کے ساتھ مارکس اینگلز کے اس تحریری مناظرے کی بڑی اہمیت ہے۔ کیونکہ 'مقدس خاندان' وہ پہلی دستاویز ہے جس میں سائنسی سوشلزم کے بانیوں نے اپنے نظریات وضاحت سے پیش کیے تھے۔ مثلاً تاریخ کے تصوری فلسفے کے بجائے تاریخ کا مادّی فلسفہ، معاشرے کے ارتقا میں طریقۂ پیداوار کا فیصلہ کن کردار، سماجی انقلاب میں عوام کے شعوری

عمل کی کلیدی اہمیت یعنی تاریخ عوام بناتے ہیں نہ کہ چند نامور شخصیتیں۔ ان سب سے بالا موجودہ دور میں پرولتاریہ طبقے کا تاریخی منصب جس سے مارکس یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ ذاتی ملکیت سرمایہ داری نظام میں اب اس منزل پر پہنچ گئی ہے کہ اس کو کمیونزم کے لیے مسند خالی کرنا ہی پڑے گی۔ کیونکہ کمیونزم ہی وہ معاشرتی نظام ہے جس میں ذاتی مفاد انسانی مفاد سے پوری طرح ہم آہنگ ہوجاتا ہے۔

'اس نتیجے تک پہنچنے کے لیے بڑی بالغ نظری درکار نہیں کہ مادیت کا کمیونزم اور سوشلزم سے لازمی رشتہ ہے۔ اگر انسان اپنا تمام علم اور احساس عالم حسیات اور اس سے حاصل کردہ تجربات سے اخذ کرتا ہے تو اس تجرباتی دنیا کو اسی طرح ترتیب دینا ہوگا کہ اس کے اندر انسان اسی چیز کا تجربہ کر سکے اور اس کا عادی ہوسکے جو واقعی انسانی ہو اور وہ اپنا شعور بہ حیثیت انسان کے کر سکے ... انسان کے ذاتی مفاد کو پوری انسانیت کے مفاد سے ہم آہنگ کرنا ہوگا .... ہر شخص کے اظہارِ ذات کے لیے سماجی گنجائش نکالنی ہوگی اور اگر یہ سچ ہے کہ انسان کی تشکیل اس کے گردوپیش سے ہوتی ہے تو اس کے گردوپیش کو انسانی بنانا ہوگا۔ اگر انسان فطرتاً معاشرتی (سوشل) واقع ہوا ہے تو وہ اپنی حقیقی فطرت کو معاشرے کے اندر ہی فروغ دے گا اور اس کی فطرت کی طاقت کو الگ الگ افراد کی طاقت سے نہیں بلکہ پورے معاشرے کی طاقت سے ناپنا ہوگا۔'[۶]

اینگلز کی پہلی تصنیف:

مارکس، برسلز ہی میں تھا کہ اینگلز کی پہلی تصنیف 'انگلستان میں مزدور طبقے کی حالت' ۱۸۴۵ء کے موسم گرما میں 'لائپزیگ' سے شائع ہوئی۔ اینگلز نے اس کتاب کا مسالہ مانچسٹر کے قیام کے زمانے میں جمع کیا تھا لیکن کتاب کا مسودہ اس نے اپنے وطن بارمین پہنچ کر مکمل کیا۔ وہ ۱۹ر نومبر ۱۸۴۴ء کو بارمین سے مارکس کو ایک خط میں لکھتا ہے کہ:

'میں ان دنوں انگریزی اخباروں اور کتابوں کے انبار کے نیچے دبا ہوا ہوں۔

امید ہے کہ کتاب جنوری ۱۸۴۵ء کے وسط یا آخر تک مکمل ہوجائے گی۔ میں انگریزوں کو بڑے مزے کی فردِ جرم پیش کرنے والا ہوں۔ میں انگریز سرمایہ داروں کو ساری دنیا کے سامنے قتل، ڈکیتی اور دوسرے طرح طرح کے جرائم کا بڑے پیانے پر ملزم قرار دوں گا... انگریز مجھے بہت دن تک یاد رکھیں گے۔'

اینگلز نے یہ کتاب جرمنی کے بائیں بازو، والوں کے لیے لکھی تھی تاکہ سوشلزم اور کیونزم کے علمبردار صنعتی مزدوروں کے حقیقی حالات سے واقف ہوجائیں کیونکہ صنعتی مزدور ہی سوشلسٹ تحریک کا ہراول دستہ ہوتے ہیں۔ برطانیہ کا انتخاب نہایت موزوں تھا۔ اس لیے کہ یورپ کے کسی ملک میں سرمایہ داری نظام کے خدوخال اتنے نمایاں نہیں ہوئے تھے اور نہ کہیں پرولتاریہ اتنی بڑی تعداد میں موجود تھا۔ اس لحاظ سے جرمنی تو بالکل ہی پچھڑا ہوا تھا۔ وہاں تو پرولتاریہ طبقے کا وجود برائے نام تھا۔ چنانچہ دیباچے میں کتاب کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے اینگلز لکھتا ہے کہ:

'مزدور طبقے کے حالات دورِ حاضر کی تمام سماجی تحریکوں کی بنیاد اور ان کا نقطۂ آغاز ہیں۔ کیونکہ آج کل کے سماجی آلام کی سب سے گھناؤنی اور سب سے عریاں شکل یہی حالات ہیں.... سوشلسٹ نظریات کو ٹھوس بنیاد فراہم کرنے کے لیے پرولتاریہ کے حالات سے آگہی بے حد ضروری ہے... لیکن پرولتاری حالات اپنی کلاسیکی شکل میں مکمل طور پر فقط سلطنتِ برطانیہ بالخصوص انگلستان میں پائے جاتے ہیں۔'

مگر جرمنی کے لوگ برطانوی پرولتاریہ کے حالات سے کیوں واقف ہوں؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے اینگلز لکھتا ہے کہ:

'جرمنی میں سوشلزم اور کیونزم کی بنیاد فقط نظریاتی کلیوں پر قائم رہی ہے۔ ہم جرمن دانشوروں کو حقیقی دنیا کی بہت کم خبر ہے... جرمنی میں کیونزم کے سبھی علمبردار فوئر باخ کے فلسفے کی راہ سے (جو ہیگل کا رد ہے) کیونزم کی طرف آئے ہیں۔ پرولتاری زندگی کے حقیقی حالات سے ہم لوگ اتنا کم واقف ہیں کہ ''مزدور

طبقے کی فلاح و بہبود کی سوسائٹیاں'، بھی جن کی نیت نیک ہے مزدوروں کے بارے میں نہایت مضحکہ خیز اور مہمل فیصلے صادر کرتی رہتی ہیں۔ وہ بنیادی اسباب جن کا نتیجہ برطانیہ میں پرولتاریہ پر ظلم اور مصائب کی شکل میں نمودار ہوا ہے جرمنی میں بھی موجود ہیں اور بالآخر یہ بھی وہی نتائج پیدا کریں گے۔'

فیکٹریوں اور بڑے کارخانوں میں کام کرنے والے مزدوروں کے حالات کا جائزہ لینے سے پہلے اینگلز ہمیں بتاتا ہے کہ ان مزدوروں کی ابتدائی شکل کیا تھی؟ اور وہ کون سے عوامل تھے جنہوں نے ان کو پرولتاریہ بننے پر مجبور کیا؟ اینگلز لکھتا ہے کہ مشینی دور سے پہلے برطانیہ کی روایتی صنعت پارچہ بافی کی تھی۔ یہ دیہی صنعت تھی۔ پارچہ بافوں کے خاندان، شہروں کے قریب دیہات میں رہتے تھے۔ گھر کی عورتیں سوت یا اون کاتتیں۔ مرد کپڑا بنتے اور شہر جا کر بازار میں بیچ آتے تھے۔ بچے گاؤں کی کھلی فضا میں کھیلتے کودتے اور ضرورت کے وقت ماں باپ کا ہاتھ بٹایا کرتے تھے۔ پارچہ بافوں کے پاس زمین کا چھوٹا سا ٹکڑا بھی ہوتا تھا جس میں وہ اناج اور سبزیاں اگاتے یا میوہ دار درخت لگاتے تھے۔ وہ کسی کے ملازم نہ تھے اس لیے جتنی دیر جی چاہتا کام کرتے یا نہ کرتے۔ ان کے اپنے گھر بھی ہوتے تھے اور وہ اپنی اس چھوٹی سی خود کفیل دنیا میں سکون سے زندگی بسر کرتے تھے۔ نہ پرولتاریہ کی طرح چودہ پندرہ گھنٹے روزانہ کام کرنے کی پابندی، نہ بے روزگاری کا خوف، نہ کرایے کی عدم ادائیگی پر گھر سے بے گھر ہونے کا اندیشہ۔

یہ سیدھے سادے لوگ اپنے علاقے کے نواب یا رئیس کو اپنا قدرتی رہنما سمجھتے اور اس کی بڑی عزت کرتے تھے۔ وہ اپنے چھوٹے موٹے جھگڑے اس کے سامنے پیش کرتے اور وقت پڑنے پر اس سے مدد کے طالب ہوتے تھے۔ وہ مذہبی فرائض اور رسوم بڑے خلوص سے ادا کرتے اور پابندی سے گرجا گھر جاتے تھے۔ وہ نہ کبھی سیاسی باتیں کرتے اور نہ کسی سیاسی سازش میں شریک ہوتے تھے۔ سوچنا اور غور و فکر کرنا ان کی عادت نہ تھی البتہ کھیل کود اور ناچ گانے میں انہیں بڑا مزہ ملتا تھا۔ ان کو اپنے گھربار، چرخے، کھڈی، مویشی اور کھیت کے علاوہ کسی چیز سے دلچسپی نہیں تھی۔ ان کو لکھنا پڑھنا بالکل نہیں آتا تھا اس لیے وہ ذہنی طور پر مردہ تھے۔

دراصل وہ انسان کہلانے کے مستحق نہ تھے بلکہ ایک محنتی مشین بن گئے تھے۔ اس مشین کا کام امرا اور روسا کی خدمت کرنا تھا۔ ان کو اس طاقت ور انقلاب (صنعتی انقلاب) کی مطلق خبر نہ تھی جو عنقریب پورے ملک پر چھا جانے والا تھا۔

برطانیہ میں صنعتی انقلاب اٹھارہویں صدی کے وسط میں آیا۔ اس انقلاب نے ملک کی کایا پلٹ دی۔ ۱۷۶۴ء میں لنکا شائر کے ایک پارچہ باف جیمز ہارگریوز نے جینی ایجاد کی۔ یہ ایک ایسی مشین تھی جس میں سولہ سترہ تکلے لگے ہوتے تھے اور مشین کو ایک آدمی چلاتا تھا۔ سوت کاتنا اب تک عورتوں کا پیشہ تھا لیکن اتنی بھاری مشین عورتیں نہیں چلا سکتی تھیں۔ لہٰذا یہ کام بھی مردوں کے سپرد ہوا۔ سوت کی پیداوار سولہ گنا بڑھ گئی مگر پارچہ بافی کا پرانا نظام درہم برہم ہوگیا۔ جینی چلانا ایک آزاد اور مستقل پیشہ ہوگیا اور چونکہ اس میں آمدنی زیادہ تھی اس لیے گھر کی چھت کے نیچے چلنے والا چرخہ خاموش ہوگیا، کھڈیاں بند ہوگئیں اور پارچہ باف اجرت پر کام کرنے والا مزدور بن گیا۔

اسی اثنا میں کپڑا بننے کی مشین ایجاد ہوئی (۱۷۶۴ء) بھاپ کا انجن بنا اور غیر ملکی تجارت کو فروغ ہوا۔ سوت، اون اور ریشم کی فیکٹریاں دھڑا دھڑ قائم ہونے لگیں۔ کوئلے اور لوہے کی کانوں کی پیداوار میں زبردست اضافہ ہوا۔ ٹین، تانبہ، جست، شیشہ اور چینی کے برتن بڑے پیمانے پر بننے لگے۔ سارے ملک میں نہروں، سڑکوں اور ریلوں کا جال بچھ گیا۔ اس کی وجہ سے کچے پکے مال اور آدمیوں کی نقل و حرکت بڑھ گئی۔

> 'اس صنعتی انقلاب کی برطانیہ کے لیے وہی اہمیت ہے جو سیاسی انقلاب کی فرانس کے لیے اور فلسفیانہ انقلاب کی جرمنی کے لیے ہے۔ چنانچہ ۱۷۶۰ء اور ۱۸۴۴ء کے برطانیہ میں وہی فرق ہے جو انقلاب فرانس سے پیشتر اور جولائی ۱۸۳۲ء کے انقلاب کے بعد کے فرانس میں ہے لیکن اس صنعتی تغیرِ ماہیت کا سب سے اہم نتیجہ برطانوی پرولتاریہ ہے۔'[۷]

صنعتی انقلاب کے باعث برطانیہ میں فقط ذرائع دولت آفرینی اور سرمائے ہی کا ارتکاز نہیں ہوا بلکہ آبادی کا ارتکاز بھی ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لندن، برمنگھم، مانچسٹر، گلاسکو اور دوسرے صنعتی

شہروں کی آبادی دیکھتے دیکھتے کئی گنا بڑھ گئی۔ کیونکہ صنعت گاہوں کا تقاضہ یہی ہے کہ زیادہ سے زیادہ مزدور ایک جگہ کام کریں لیکن ملک کی دولت اور پیداوار میں اضافہ کرنے والے مزدوروں کو اپنی محنت کا صلہ کیا ملا؟ وہی جس کی طرف اقبال نے اشارہ کیا ہے۔

دستِ دولت آفریں کو مُزد یوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکوٰۃ

آبادی اندھا دھند بڑھی تو اس کے مہلک اثرات بھی ظاہر ہونے لگے۔ سب سے المناک حقیقت یہ تھی کہ عام انسان اپنی انفرادیت کھو بیٹھا۔ انسانوں کے اس سمندر میں اب وہ بالکل اکیلا اور اجنبی تھا۔ ذاتی ملکیت اور ذاتی نفع کے اس نظام میں ہر طرف نفسانفسی کا عالم تھا۔ کوئی کسی کا پُرسان حال نہ تھا۔ ہر شخص دوسرے سے بیگانہ تھا اور اپنے ذاتی مفاد کی تحصیل میں مصروف۔ 'فرد کی یہ تنہائی' یہ تنگ نظری اور خودغرضی اس معاشرے کا اصول ہے جو بڑے شہروں میں سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ یہاں پر انسانوں کی Monads کی سی تقسیم انتہا کو پہنچ گئی ہے۔ ہر ایٹمی ذرے [8] کا اپنا الگ اصول اور اپنی جدا غرض ہے۔' [9]

اینگلز نے سرکاری رپورٹوں، پارلیمنٹ کے مباحثوں اور اخباروں میں چھپنے والی خبروں سے مزدور بستیوں کے جو حالات مرتب کیے ہیں ان کو پڑھ کر رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں۔ گندی اور اندھیری گلیاں جن میں جگہ جگہ غلاظت کے ڈھیر سڑتے رہتے تھے، ٹوٹے پھوٹے مکان، گرتی دیواریں، بوسیدہ چھتیں، نمی سے بھیگے ہوئے فرش، نہ پانی اور روشنی کا انتظام، نہ فرنیچر اور آتشدان۔ ایک ایک کمرے میں چار چار پانچ پانچ افراد کا خاندان آباد۔ ان کے پیوند لگے ہوئے تار تار کپڑے۔ ایک وقت روٹی ملی تو دوسرے وقت فاقہ، فیکٹریوں میں بارہ چودہ گھنٹے روز کی محنت۔ وہاں نہ عورت مرد کی تخصیص۔ نہ بچے بوڑھے کا فرق۔ کمسن لڑکے ہفتوں ساری ساری رات کام کرتے۔ عورتیں مسلسل فاقہ کشی کے باعث بیہوش ہو کر گر پڑتیں اور دم توڑ دیتیں۔ نہ ڈاکٹر نہ دوا علاج۔ غرضیکہ ان آزاد انسانوں کی حالت قرونِ وسطیٰ کے غلاموں سے بھی بدتر تھی۔ [11]

سرمایہ داری نظام کی ایک اور خصوصیت باہمی مقابلہ ہے۔ اس مقابلے میں ایک طبقہ دوسرے طبقے کو گرانے اور ایک شخص دوسرے شخص کو دھکیل کر آگے بڑھ جانے کی کوشش کرتا رہتا

ہے۔'مقابلہ اس جنگ کا مکمل اظہار ہے جس کا پرچم موجودہ سوسائٹی پر لہراتا ہے اور جہاں ہر شخص دوسرے کے خلاف صف آرا ہے۔ یہ جنگ جو وقت پڑنے پر زندگی اور موت کی جنگ بن جاتی ہے فقط سوسائٹی کے مختلف طبقوں کے درمیان ہی نہیں لڑی جاتی بلکہ ہر طبقے کے افراد آپس میں بھی اسی شدت سے دست و گریباں رہتے ہیں'۔ اس مقابلے سے نقصان سب سے زیادہ مزدوروں کا ہوتا ہے۔ ان میں ایکا نہیں ہو پاتا اور ان کی سودا کاری کی صلاحیت گھٹتی ہے۔ سرمایہ دار کا فائدہ بھی اسی میں ہے کہ مزدوروں کی کوئی یونین نہ بننے پائے مگر مزدور مقابلے کے مضر اثرات سے واقف ہوتے جاتے ہیں اسی لیے ان کی برابر یہ کوشش رہتی ہے کہ اپنی یونین کو مضبوط بنائیں۔

دوسری خصوصیت پیداوار میں نراج اور معاشی بحران ہے جو ہر پانچ سال کے بعد پورے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ اس بحران کے باعث 'بے روزگار مزدوروں کی فوج' تیار ہو جاتی ہے۔

اینگلز مزدوروں کی فلاکت اور زبوں حالی کی ساری ذمے داری سرمایہ داروں پر عائد کرتا ہے۔ یہ لوگ مزدوروں کے ساتھ جانوروں کا سا سلوک کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں مزدوروں کے سامنے دو ہی راستے رہ جاتے ہیں۔ وہ جانوروں کی طرح سر جھکا کر اطاعت کا جُوا گردن میں ڈالیں یا پھر جانور بننے سے انکار کر دیں۔ 'وہ برسرِ اقتدار سرمایہ داروں کے خلاف نفرت کی چنگاری کو ہوا دے کر اور داخلی بغاوت کے تسلسل کو قائم رکھ کر ہی اپنی انسانیت کے شعور کو برقرار رکھ سکتے ہیں۔ وہ جب تک برسرِ اقتدار طبقے کے خلاف غصے کی آگ میں جلتے ہیں اس وقت تک انسان ہیں مگر جس لمحے وہ اطاعت کے لیے جھک جائیں اور اطاعت کے جُوئے کو توڑنے کی جدوجہد کو ترک کر کے زندگی کو گوارہ بنانے میں مصروف ہو جائیں تو وہ انسان باقی نہیں رہتے بلکہ جانور بن جاتے ہیں'۔

افلاس کی وجہ سے مزدور طبقے کو جو تکلیفیں اٹھانی پڑتی ہیں ان کا ذکر کرنے کے بعد اینگلز لکھتا ہے کہ:

'افلاس سے زیادہ پریشان کن مسئلہ کام کی طرف سے مسلسل بے یقینی ہے۔ مزدوروں کو کل کا خیال ہر وقت ستاتا رہتا ہے۔ کل، جو تلوار کی طرح ہر وقت ان

کے سروں پر لٹکتا رہتا ہے۔ اس تلوار کا قبضہ مل مالک کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ وہ جب چاہتا ہے مزدور کو کام سے الگ کر دیتا ہے۔' [11]

ذہنی پریشانی اور کوفت کا دوسرا سبب یہ ہے کہ سرمایہ داری نظام میں کام پرولتاریہ کے لیے ایک سزا، ایک جبر بن جاتا ہے۔ اپنی پسند یا مرضی کے کام میں تو انسان کو بے حد خوشی ہوتی ہے لیکن جو کام مجبوراً کیا جائے وہ ایک ظالمانہ سزا ہے۔ اس سے انسان اپنی نظروں میں حقیر ہو جاتا ہے۔ اگر اس میں انسانیت کی رمق بھی باقی ہے تو وہ ضرور سوچتا ہے کہ میں یہ کام کیوں کرتا ہوں؟ کیا مجھے اس کام سے محبت ہے؟ کیا میرا فطری رجحان ادھر ہی ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ وہ تو یہ کام فقط پیسوں کے لیے کرتا ہے۔ ایک ایسی چیز کے لیے جس کا کوئی تعلق کام سے نہیں۔ [12]

مگر بڑے شہر اگر ایک طرف مزدوروں کے لیے سزا اور لعنت ہیں تو دوسری طرف باعثِ برکت بھی ہیں۔ انہیں شہروں میں ایک جگہ کام کرنے اور ایک ساتھ رہنے سے ان میں اپنی جمعیت کی سیاسی اور سماجی قوت کا احساس ہوتا ہے۔ چنانچہ مزدوروں کی سبھی تحریکیں شہروں ہی میں پیدا ہوئی ہیں۔

برطانیہ میں مزدور تحریک کا آغاز ۱۹ویں صدی کی دوسری دہائی میں ہوا۔ ابتدا میں مزدوروں کو اپنی یونین بنانے کا حق نہ تھا اور نہ وہ اپنے مطالبات منوانے کے لیے ہڑتال کر سکتے تھے۔ مزدوروں نے یونین سازی کا حق بہت لڑ جھگڑ کر حاصل کیا۔ یہ جیت دراصل ان کے جذبۂ اتحاد کی علامت تھی اور ہڑتال کا حق ان کی قوتِ عمل کا اظہار تھا۔ اینگلز یونین سازی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

'یونین سازی اس مقابلے کو ختم کرنے کی طرف پہلا قدم تھا جو مزدوروں میں آپس میں پایا جاتا تھا اور جس سے سرمایہ دار خوب فائدہ اٹھاتے تھے۔ اب اگر مزدوروں کی آپس کی پھوٹ ختم ہو جائے اور وہ متحد ہو کر یہ فیصلہ کرلیں کہ ہم سرمایہ داروں کو آئندہ اس بات کی اجازت نہیں دیں گے کہ ہماری قوتِ محنت کو بازار میں اسی طرح خریدیں جس طرح دوسری چیزیں خریدی جاتی ہیں تو سمجھیے کہ لڑائی جیت لی گئی۔ اگر مزدور ایک قسم کے مقابلے کو ختم کرنے میں کامیاب

ہو گئے تو پھر ہر قسم کے مقابلے کا خاتمہ دور نہ ہوگا۔'[۱۳]

اس کے باوجود ٹریڈ یونینوں کا دائرۂ عمل بہت محدود تھا۔ وہ مزدوروں کی سیاسی اور طبقاتی جدوجہد کی رہنمائی نہیں کر سکتی تھیں۔ یہ تاریخی فریضہ 'چارٹسٹ تحریک' نے پورا کیا۔ چارٹسٹ تحریک کا آغاز یوں تو انقلابِ فرانس کے زمانے ہی میں ہو چکا تھا لیکن تحریک کا زور دراصل ۱۸۳۶ء کے لگ بھگ ہوا۔ اس تحریک کے پہلے مرکز برمنگھم اور مانچسٹر تھے لیکن بعد میں لندن اس کا صدرِ مقام بن گیا۔ چارٹسٹ تحریک کی وجۂ تسمیہ یہ تھی کہ ۱۸۳۵ء میں جنرل ورکنگ مینز ایسوسی ایشن کی ایک کمیٹی نے ولیم لویٹ کی سربراہی میں ایک چھ نکاتی عوامی چارٹر تیار کیا تھا:

(۱) پارلیمنٹ کے انتخابات بالغ رائے دہی کے اصول پر ہوں۔ جائداد اور آمدنی وغیرہ کی تمام شرطیں منسوخ کر دی جائیں۔

(۲) پارلیمنٹ کے انتخابات ہر سال ہوں۔

(۳) پارلیمنٹ کے ممبروں کو تنخواہ دی جائے۔

(۴) ووٹ خفیہ پرچہ اندازی کے اصول پر ڈالے جائیں۔

(۵) انتخاب کے حلقے مساوی ہوں تا کہ نمائندگی مساوی ہو۔

(۶) اُمیدواروں کے لیے تین سو پونڈ سالانہ کی آمدنی کی شرط منسوخ کر دی جائے۔

چارٹسٹ تحریک مزدوروں کی سیاسی تحریک تھی۔ اس کا نعرہ تھا 'سیاسی اقتدار ہمارا ذریعہ، سماجی مسرت ہمارا مقصد، چارٹسٹ تحریک سیاسی اقتدار حاصل کرنے میں تو ناکام رہی البتہ ۱۸۴۲ء کی آئینی اصلاحات میں عوامی چارٹر کے سبھی مطالبات منظور کر لیے گئے۔

اینگلز نے برطانیہ کے سوشلسٹ تحریک بالخصوص رابرٹ اووین کی خدمات کو بہت سراہا ہے مگر اس پر تنقید بھی کی ہے۔

'برطانوی سوشلزم اووین کے ساتھ وجود میں آئی ہے۔ اس کو بورژوا طبقے کا بڑا خیال ہے اور اس کے طریقۂ کار سے پرولتاریہ سے بڑی بے انصافی ہوتی ہے کیونکہ برطانوی سوشلزم کا آخری نعرہ پرولتاریہ اور بورژوا کے درمیان طبقاتی

مخاصمت کا خاتمہ ہے۔'[۱۴]

برطانوی سوشلسٹوں پر تنقید کرتے ہوئے اینگلز لکھتا ہے کہ وہ بڑے صلح پسند لوگ ہیں۔ وہ موجودہ سماجی نظام کو قبول کرتے ہیں البتہ اس کی خرابیوں کو رائے عامہ کے ذریعے دور کرنا چاہتے ہیں۔ وہ نچلے طبقوں کی اخلاقی پستی کا رونا روتے ہیں لیکن پرانے سماجی نظام کے خاتمے میں جو خیر کا پہلو ہے وہ انہیں نظر نہیں آتا۔ وہ یہ بھی نہیں دیکھتے کہ صاحبِ املاک طبقے کہیں زیادہ بدعنوان، بے ایمان اور منافق ہیں مگر ان سوشلسٹوں کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ:

'وہ کسی تاریخی ارتقا کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ چاہتے ہیں کہ ملک راتوں رات کیمونزم کے دور میں داخل ہو جائے۔ حالانکہ سیاسی ارتقا کے مدارج ہوتے ہیں اور خاص منزل پر پہنچنے کے بعد ہی کیمونزم 'ممکن اور ناگزیر' ہوتا ہے۔ انہیں سرمایہ داروں کے خلاف مزدوروں کی برہمی کا علم تو ہے لیکن وہ اس 'طبقاتی نفرت' کو بے سود سمجھتے ہیں۔ اس کے برعکس وہ مخیّر حضرات کو خدمت خلق اور آفاقی محبت کی تعلیم دیتے ہیں۔[۱۵]

'البتہ ایک پرولتارین سوشلزم بھی ہے جو چارٹسٹ تحریک سے ہو کر گزرا ہے۔ اس نے اپنے آپ کو بورژوا عناصر سے پاک کرلیا ہے اور امید ہے کہ وہ برطانوی قوم کی تاریخ میں بہت وزنی کردار ادا کرے گا۔ پھر بھی نظریاتی طور پر برطانوی سوشلزم فرانسیسی سوشلزم سے پچھڑا ہوا ہے۔ برطانیہ کی ذہنی رہنمائی کے لیے ضروری ہے کہ چارٹسٹ تحریک اور سوشلزم فرانسیسی کیمونزم کی بنیادوں پر آپس میں مل جائیں۔'[۱۶]

اینگلز کی یہ تصنیف پرولتاریہ طبقے کے حالات کا پہلا جائزہ ہے جو سوشلزم کے اصولوں کے مطابق لکھا گیا تھا۔ اینگلز نے سرمایہ داری نظام کے ارتقا کو ہیگل کے جدلی طریقۂ کار کے زاویے سے جانچا اور یہ نتیجہ اخذ کیا کہ سرمایہ داری نظام کے اندر پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں کے درمیان جو تضاد ہے وہی اس نظام کی نفی کرے گا۔ یہ تضاد معاشی بحران اور بے

روزگاری کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ نفی کا اظہار انقلاب کے ذریعے ہوگا۔ انقلاب کا تاریخی فریضہ پرولتاریہ طبقہ سرانجام دے گا نہ کہ وہ خیالی منصوبے جن کا ان دنوں بڑا چرچا تھا۔

اینگلز بڑا منکسر مزاج انسان تھا۔ چنانچہ اس نے اپنے اس کارنامے کا ڈھنڈورا کبھی نہیں پیٹا بلکہ ہمیشہ کارل مارکس کی برتری کے گُن گاتا رہا۔ البتہ مارکس نے اینگلز کی عظمت کا اعتراف اعلانیہ کیا ہے۔ چنانچہ مارکس اقتصادیات کے بارے میں اینگلز کی بالغ نظری کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

> 'میں فریڈرک اینگلز سے اس وقت سے خط و کتابت کے ذریعے برابر تبادلۂ خیالات کرنے لگا تھا جب سے اس کا نہایت شاندار مضمون 'اقتصادی اصولوں پر تنقید' کی شکل میں ہمارے پیرس کے رسالے میں چھپا تھا۔ اینگلز اسی نتیجے پر دوسری راہ سے (اقتصادیات کی راہ سے) پہنچا تھا جس کے نتیجے پر میں (فلسفے کی راہ سے) پہنچا تھا۔' ١٧

حوالہ جات

(1) Marx Engels, *Holy Family* (London, 1957), p.58.

(٢) ایضاً

(٣) ایضاً ص ۵۳

(۴) ایضاً ص ۵۹

(۵) ایضاً ص ۷۵

(٦) ایضاً ص ١٧٦

(7) Engels, *Condition of Working Class in Britain*, p.49.

(٨) موجودات کا سب سے چھوٹا اور ناقابلِ تقسیم ٹکڑا۔ یونانی فلسفے کی اصطلاح جس کو فیثا غورث نے اور پھر برونو اور لائبنز نے استعمال کیا۔

(9) Engels, *Condition of Working Class in Britain*, p.55.

(۱۰) ایضاً، ص ۱۵۹

(۱۱) ایضاً، ص ۱۵۰

(۱۲) ایضاً، ص ۱۵۲

(۱۳) ایضاً، ص ۴۵۲

(۱۴) ایضاً، ص ۲۷۲

(۱۵) ایضاً، ص ۲۷۳

(۱۶) ایضاً، ص ۲۷۴

(17) Marx, *Selected Works*, pp.183-84.

اٹھارھواں باب

تاریخی مادیت کی تشکیل

مارکس ۳ فروری ۱۸۴۵ء کو برسلز میں وارد ہوا۔ چند دنوں کے بعد اس کی بیوی جینی بھی اپنی دودھ پیتی بچی کو لے کر وہاں پہنچ گئی مگر اس حال میں کہ ریل کا کرایہ بھی اس نے گھر کا اثاثہ بیچ کر فراہم کیا تھا۔ جینی تنگ دستی کے باوجود بڑی خوش مزاج اور مہمان نواز خاتون تھی۔ وہ مارکس کے دوست احباب کی خاطر تواضع بڑی خندہ پیشانی سے کرتی تھی۔ چنانچہ پیرس کی طرح برسلز میں بھی مارکس کا گھر جلد ہی سیاسی کلب بن گیا جہاں جرمن، فرانسیسی، پولستانی، روسی اور بلجین انقلابی مارکس سے ملنے آیا کرتے تھے لیکن پولیس کو تارکینِ وطن انقلابیوں کا یہ جمگھٹا بہت کھٹکا اور اس نے مارکس کی باقاعدہ نگرانی شروع کردی۔ یوں بھی بلجین حکومت اس 'خطرناک کمیونسٹ' کے اشتراکی نظریات سے واقف تھی لہٰذا مارکس کی طلبی وزارتِ داخلہ میں ہوئی اور اس کو حکم دیا گیا کہ وہ بلجیم کی سیاستِ حاضرہ پر لکھنے لکھانے سے پرہیز کرے۔ ورنہ ملک بدر کردیا جائے گا۔ ان دنوں مارکس کی آمدنی کا واحد ذریعہ رائلٹی کی وہ رقمیں تھیں جو 'مقدس خاندان' کی اشاعت سے وصول ہوئی تھیں یا وہ مضامین تھے جو مارکس کبھی کبھار اخباروں کے لیے لکھتا تھا۔

اسی سال موسم بہار میں اینگلز بھی بارمین سے برسلز آ گیا اور مارکس کے قریب ہی ایک فلیٹ میں رہنے لگا۔ جرمنی کے آٹھ ماہ قیام کے دوران میں اینگلز نے 'برطانیہ میں مزدور طبقے کی حالت' کو مکمل کرنے کے علاوہ صوبہ رہائن کے مختلف شہروں کا دورہ کیا تھا اور وہاں کے سوشلسٹوں سے ملاقاتیں بھی کی تھیں۔ وہ جرمنی میں کمیونسٹ خیالات کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے بہت خوش تھا اور مارکس کو بڑے پُراُمید خط لکھا کرتا تھا۔ اینگلز کے باپ کو بیٹے کی یہ سرگرمیاں ایک آنکھ نہ بھاتی تھیں۔ باپ کے اس طرزِ عمل سے جب گھر کا ماحول بالکل ناقابل برداشت ہوگیا تو اینگلز، مارکس کے پاس برسلز چلا آیا۔

اینگلز جن دنوں بارمین میں مقیم تھا تو اس نے جرمنی کے تعلیم یافتہ لوگوں، بالخصوص

مزدوروں کو سوشلسٹ خیالات سے آگاہ کرنے کے لیے چھوٹے چھوٹے پمفلٹوں کا ایک منصوبہ بنایا تھا اور مارکس کو اس کے بارے میں لکھا بھی تھا۔ برسلز میں جب دونوں دوست یکجا ہوئے تو یہ طے پایا کہ پہلے پمفلٹ میں تو سوشلسٹ خیالات کے ارتقا کی مختلف تاریخ بیان کی جائے اور ان خیالات کا تنقیدی جائزہ لیا جائے۔ اس کے بعد فرانس اور برطانیہ کے خیالی سوشلسٹوں کی تحریروں کے اقتباسات معہ حواشی قسط وار شائع کیے جائیں گے مگر طباعت کی دشواریوں کی وجہ سے اس منصوبے پر عمل نہیں ہوسکا۔

مارکس اور اینگلز نے 'مقدس خاندان' کے دیباچے میں (ستمبر ۱۸۴۴ء) اعلان کیا تھا کہ 'ہم اپنے مثبت خیالات اور انہیں کے ساتھ دورِ حاضرہ کے فلسفیانہ اور معاشرتی نظریات عنقریب کتابی صورت میں پیش کریں گے'۔ اینگلز جب برسلز پہنچا تو مارکس اسی کام میں مصروف تھا اور اس نے تاریخی مادیت کے اصول جو مارکسزم کی اساس ہیں مکمل کر لیے تھے چنانچہ اینگلز لکھتا ہے کہ:

'۱۸۴۵ء کے موسمِ بہار میں ہم دونوں جب برسلز میں ملے تو مارکس اپنے تاریخ کے مادّی نظریے کے خاص خاص پہلوؤں کو پوری طرح مکمل کر چکا تھا'۔[1]

مگر مارکس ابھی تک اقتصادیات کے مطالعے سے مطمئن نہ تھا اور چاہتا تھا کہ اس موضوع پر جتنی تازہ کتابیں اور رپورٹیں مل سکیں ان کو پڑھ ڈالے، البتہ مشکل یہ تھی کہ اس قسم کی تمام دستاویزیں انگلستان میں شائع ہوتی تھیں اور برسلز میں دستیاب نہیں تھیں۔

مارکس اور اینگلز بلجیئن اخباروں میں نہیں لکھ سکتے تھے لہٰذا انہوں نے برسلز میں مقیم انقلابی پناہ گزینوں اور مقامی جمہوریت پسندوں میں اپنے خیالات کی تبلیغ ذاتی ملاقاتوں کے ذریعے شروع کی۔ وہ جرمنی اور فرانس کے سوشلسٹوں سے خط و کتابت بھی کرتے تھے لیکن سوشلسٹ انداز کی۔ اگر کہیں کوئی منظم تحریک موجود تھی تو وہ انگلستان تھا جہاں چارٹسٹوں اور رابرٹ اووین کے پیروکاروں کی سرگرمیاں بڑھتی جارہی تھیں۔ ان سے ذاتی رسم و راہ پیدا کرنا بہت ضروری تھا۔ اینگلز ان حلقوں سے بخوبی واقف تھا لہٰذا مارکس نے جب لندن جانے کا ارادہ ظاہر کیا تو اینگلز اس کی رہنمائی کے لیے فوراً آمادہ ہوگیا اور دونوں دوست جولائی ۱۸۴۵ء میں برطانیہ روانہ ہو گئے۔

مارکس اور اینگلز وہاں چھ ہفتے رہے۔ اس دوران میں انہوں نے لندن، مانچسٹر اور دوسرے مقامات کے بائیں بازو کے سربراہوں اور ٹریڈ یونین کے لیڈروں سے مفصل ملاقاتیں کیں۔ وہ 'انصاف لیگ' کے اراکین سے ملے جو جرمن تارکینِ وطن کی نیم انقلابی جماعت تھی۔ وہ لندن میں چارٹسٹوں اور یورپین پناہ گزینوں کی ایک کانفرنس میں بھی شریک ہوئے۔ اس کانفرنس میں اینگلز نے انگریزی میں تقریر کی اور اس تجویز کی بڑی گرمجوشی سے تائید کی کہ لندن میں انقلابیوں کی ایک بین الاقوامی تنظیم بنائی جائے۔ مزدوروں کی عالمی تنظیم کی طرف مارکس اور اینگلز کا یہ پہلا قدم تھا۔ ان کے برسلز واپس جانے کے بعد جب ستمبر میں ایسی ایک تنظیم 'جمہوری برادری' (Fraternal Democrats) کے نام سے لندن میں بنی تو اینگلز اس کے افتتاحی اجلاس میں شریک ہوا اور ایک مضمون 'لندن میں قوموں کا تہوار' کے عنوان سے پڑھا۔ اس مضمون میں پرولتاری بین الاقوامیت کے اصولوں کی تشریح کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ:

> 'ساری دنیا کے محنت کشوں کے مفادات ایک ہیں۔ ان کا دشمن بھی ایک ہی ہے اور ان کو ایک ہی قسم کی جدوجہد درپیش ہے۔ محنت کشوں کی اکثریت فطرتاً قومی تعصبات سے بَری ہے۔ ان کی ساری ترقی اور تحریک بنیادی طور پر انسان دوست ہے اور قوم پرستی سے ماروا۔ فقط مزدور ہی قومیت کی تنسیخ کرسکتے ہیں۔ فقط بیدار ہوتے ہوئے محنت کار ہی مختلف قوموں میں بھائی چارہ پیدا کرسکتے ہیں۔'[۲]

مارکس ڈھائی تین سال سے اقتصادیات پر جو مسالہ جمع کررہا تھا تو مقصد یہ تھا کہ سرمایہ دار سوسائٹی کے اقتصادی نظریوں کی ایک جامع تنقید مرتب کی جائے کیونکہ مارکس کا خیال تھا کہ ہر معاشرے کی زندگی کی اساس اس کا 'طریقۂ پیداوار' ہے اور وہ سماجی رشتے ہیں جو پیداوار کے دوران میں انسان، انسان کے درمیان قائم ہوتے ہیں۔ یہی وہ سرچشمہ ہے جس سے معاشرے کے تمام سیاسی، تمدنی، قانونی، اخلاقی، فکری اور ادبی سوتے پھوٹتے ہیں۔ اس نے کتاب کے (جو بعد میں 'سیاسیات اور اقتصادیات کی تنقید' کے نام سے شائع ہوئی) کچھ حصے پیرس ہی میں لکھ لیے تھے اور جرمنی کے ایک پبلشر سے معاہدہ بھی ہوگیا تھا مگر جرمنی کی حکومت کو خبر ملی تو اس نے پبلشر پر دباؤ ڈالا اور وہ وعدے سے پھر گیا۔ مارکس کی کتاب مکمل نہ ہوسکی۔

لیکن مارکس اور اینگلز کے نزدیک سرمایہ دار اقتصادیات کی تنقید سے زیادہ اہم کائنات انسانی معاشرے کی مادی اور تاریخی نقطۂ نظر سے وضاحت تھی۔ ان کا خیال تھا کہ لوگوں کے ذہن جب تک نئے عالمی تصور کے بارے میں صاف نہ ہوں وہ نئے سیاسی اور اقتصادی نظریوں کو قبول نہ کرسکیں گے۔ اس لیے مارکس نے اقتصادیات پر تصنیف کا کام ملتوی کردیا اور 'جرمن آئیڈیالوجی' لکھنے بیٹھ گیا۔

مارکس اور اینگلز کا منصوبہ یہ تھا کہ پہلے حصے میں لُدویگ فوئرباخ، برونوبائر اور میکس اسٹرنر کے فلسفیانہ خیالات کا تنقیدی جائزہ لیا جائے اور دوسرے حصے میں ان دانشوروں کی خبر لی جائے جو 'حقیقی سوشلزم' کے دعویدار بنے ہوئے تھے۔ جرمن آئیڈیالوجی کا پہلا حصہ مئی اور دوسرا حصہ جولائی ۱۸۴۶ء میں مکمل ہوگیا۔ ابتدا میں دو جرمنوں نے اشاعت کے اخراجات برداشت کرنے کا وعدہ کیا تھا لیکن مسودہ پڑھ کر ان کی ہمت نے جواب دے دیا اور کتاب مارکس اور اینگلز کی زندگی میں شائع نہ ہوسکی۔ یہ دستاویز مارکس کی وفات کے بعد اینگلز کے کاغذات میں پڑی رہی۔ اینگلز کے مرنے کے بعد جرمن سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کے دفتر میں منتقل ہوگئی اور جرمن پارٹی کی اجازت سے پہلی بار ۱۹۳۲ء میں ماسکو سے جرمن زبان میں شائع ہوئی۔ 'جرمن آئیڈیالوجی' کی شانِ نزول بیان کرتے ہوئے مارکس نے ۱۸۵۳ء میں لکھا تھا کہ:

> 'جب ۱۸۴۵ء کے موسمِ بہار میں وہ (اینگلز) بھی برسلز آ گیا تو ہم دونوں نے یہ فیصلہ کیا کہ المانوی فلسفے کے نظریات سے ہمیں جو اختلاف ہے اسکو مرتب کرڈالا جائے۔ دراصل ہم اپنے سابقہ فلسفیانہ ضمیر کا حساب چکانا چاہتے تھے۔ یہ فیصلہ ہیگل کے بعد کے فلسفے پر تنقید کی شکل میں ظاہر ہوا۔ کتاب کا مسودہ جو دو بڑی جلدوں پر مشتمل تھا ویسٹ فالیا (جرمنی) پہنچ چکا تھا، کہ پتہ چلا کہ حالات بدل گئے ہیں لہٰذا کتاب شائع نہیں ہوسکتی۔ ہم نے مسودے کو خوشی خوشی چوہوں کی دندانہ دار تنقید کے حوالہ کردیا۔ اس لیے بھی کہ ہمارا اصل مقصد — اپنے خیالات کی تطہیر — پورا ہوچکا تھا۔'[۳]

مارکس اور اینگلز کی اس مشترکہ تصنیف کے تین حصے ہیں۔ پہلے حصے میں جس کا عنوان

'فوئر باخ' ہے تاریخ کے مادّی اور تصوری نظریوں کے موازنہ کیا گیا ہے اور سائنسی کمیونزم کی وضاحت کی گئی ہے۔ کتاب کا سب سے اہم حصّہ یہی ہے۔ دوسرے حصّے میں 'میکس اسٹرنر' کے نراجی خیالات کا رَد پیش کیا گیا ہے۔ تیسرا حصّہ 'حقیقی سوشلزم' کی تنقید ہے۔ 'حقیقی سوشلسٹ' درمیانے طبقے کے جرمن دانشور تھے جو ہیگل اور فوئر باخ کے فلسفے اور فرانس کے خیالی سوشلزم کو ملا جلا کر نہایت ہوائی قسم کی باتیں کرتے تھے۔ وہ طبقاتی جدوجہد اور سماجی انقلاب کے خلاف تھے اور ان کا دعویٰ تھا کہ انسان کی نجات 'محبت' ہی سے ہوسکتی ہے۔

'جرمن آئیڈیالوجی' کے مصنفین کا کہنا تھا کہ جرمن دانشور سانپ کے بجائے سانپ کی لکیر پیٹنے میں مصروف ہیں اور حقیقت کے بجائے حقیقت کی پرچھائیوں سے الجھ رہے ہیں، اس لال بجھکو کی طرح جس نے یہ سوچا تھا کہ لوگ پانی میں اس وجہ سے ڈوبتے ہیں کہ ان کے ذہنوں پر کشش ثقل کا تصور حاوی ہوتا ہے لہٰذا کسی طرح اگر یہ خیال ان کے دل سے نکال دیا جائے اور انہیں یقین دلایا جائے کہ کشش ثقل تمہارا واہم یا مذہبی عقیدہ ہے تو وہ ڈوبنے سے بچ جائیں گے۔ بیچارہ ساری عمر اس کشش ثقل کے واہمے کے خلاف لڑتا رہا مگر غرقابی کے اعداد وشمار میں کوئی فرق نہ آیا۔ مصنفین کے خیال میں جرمنی کے نئے انقلابی اسی نیک نیت شخص کے قبیلے سے تعلق رکھتے تھے۔ 'وہ زندہ اور موجودہ دنیا سے لڑنے کے بجائے اصطلاحوں سے لڑتے ہیں۔'[۴]

اس کے برعکس مارکس اور اینگلز بحث کا آغاز جیتے جاگتے حقیقی انسانوں، ان کے اعمال و افعال اور ان مادی حالات سے کرتے ہیں جن میں یہ افراد رہتے بستے ہیں۔ ان حالات زندگی میں وہ حالات بھی شامل ہیں جو ورثے میں ملتے ہیں اور وہ حالات بھی جو لوگ اپنے عمل سے خود پیدا کرتے ہیں۔[۵]

مارکس اور اینگلز کا کہنا ہے کہ انسانی زندگی پر دو متضاد زاویوں سے غور کیا جاسکتا ہے اول ان تصور پرست فلسفیوں کے زاویے سے جو 'آسمان سے زمین کا رخ کرتے ہیں'۔ یعنی انسان کے خیالات اور تصورات کو بنیاد بنا کر اس کی ذات تک پہنچتے ہیں۔ دوسرے مادیت کے زاویے سے جو جیتے جاگتے فعال انسانوں کی روزمرہ کی زندگی کو بنیاد بنا کر ان کے خیالات اور تصورات تک پہنچتی ہے۔ ایسی صورت میں اخلاق، فلسفہ، مذہب اور ان کی شعوری شکلیں قائم بالذات

حقیقتیں باقی نہیں رہتیں بلکہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ اپنے مادی حالات اور مادی روابط کو ترقی دینے کے دوران ہی میں اور اپنے حقیقی وجود کو بدلنے کے ساتھ ساتھ سوچ اور سوچ کی پیداوار کو بھی بدلتے جاتے ہیں۔'زندگی شعور سے متعین نہیں ہوتی بلکہ شعور زندگی سے متعین ہوتا ہے'۔ تصورین کا نقطۂ آغاز شعور ہے جبکہ مارکس کا نقطۂ آغاز حقیقی زندہ افراد ہیں جن کے شعور سے الگ کسی مجرد شعور کا وجود نہیں ہے۔۶

کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز تصور پرستوں کی مانند انسانی عمل کی تشریح تصور سے نہیں کرتے بلکہ تصورات کی تشکیل کی تشریح عمل سے کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ شعور کی مختلف شکلوں، توہمات، فرسودہ عقائد اور رسم و رواج وغیرہ کا توڑ زبانی تنقیدوں سے نہیں ہوسکتا بلکہ اس کے لیے ان سماجی رشتوں کو توڑنا ہوگا جنہوں نے ان لغویات کو جنم دیا تھا۔ تاریخ کی حرکی قوت جو، اُسے آگے بڑھاتی ہے سماجی انقلاب ہے نہ کہ فلسفے کی لن ترانیاں۔

مارکس اور اینگلز کے پیش رُو مادئین نیچر کو متحرک اور متغیر تو مانتے تھے لیکن اس تغیر میں انسان کے کردار و عمل کی تاریخی اہمیت کو نظر انداز کر جاتے تھے۔ مارکس اور اینگلز نے بتایا کہ انسان کے قدرتی حالات دو قسم کے ہوتے ہیں۔ اول وہ قدرتی حالات جو انسان سے پہلے موجود تھے مثلاً دریا، پہاڑ، زمین وغیرہ۔ دوسرے وہ جو انسان کی اپنی محنت کی تخلیق ہیں انسان اپنی محنت، ہنرمندی اور سماجی ضرورتوں کے باعث قدرتی حالات میں مسلسل ترمیم اور اضافے کرتا رہا ہے۔ دورِ حاضر کی مشینی ایجادوں کا تو ذکر ہی کیا خود 'قدرتی' اشیا بھی اب وہ نہیں رہیں جو ابتدا میں تھیں۔ انسان نے جنگلی گھاسوں سے گیہوں، جو، چاول اور گنے کی نئی نئی قسمیں ایجاد کیں اور بے شمار نئے نئے پودے، پھل اور پھول پیدا کیے جو نیچر میں موجود نہیں تھے۔ غرضیکہ انسان کی محنت سے وجود میں آنے والی دنیا انسان سے پیشتر کی نیچر پر اب بالکل حاوی ہوچکی ہے، چنانچہ مارکس اور اینگلز، فوئرباخ پر طنز کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ 'انسان کا یہ عمل' اس کی یہ لگاتار حسی محنت اور تخلیق پورے عالم محسوسات کی اس حد تک اساس بن چکی ہے کہ اگر یہ پیداواری عمل ایک سال کے لیے رک جائے تو فوئرباخ کو نہ صرف قدرتی دنیا بدلی ہوئی نظر ئے گی بلکہ بشر کی ساری دنیا اور فوئرباخ کی اپنی درکی استعداد (Perceptive Faculty)

اور ان کا اپنا وجود بھی باقی نہیں رہے گا'۔ مختصر یہ کہ معاشرہ جوں جوں ترقی کرتا ہے۔ 'قدرتی حالات' انسانی عمل کی تخلیق میں ڈھلتے جاتے ہیں۔

انسان کے تاریخی ارتقا سے بحث کرتے ہوئے مارکس اور اینگلز لکھتے ہیں کہ انسان کے وجود کی پہلی شرط اس کی بقا ہے۔ اگر وہ زندہ نہ رہے تو تاریخ کیا خاک بنائے گا لیکن زندہ رہنے کے لیے سب سے پہلے خوراک درکار ہوتی ہے۔ تصورین کا بڑا محبوب مقولہ ہے کہ 'انسان روٹی ہی سے زندہ نہیں رہتا' لیکن وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ انسان فلسفے کے بغیر زندہ رہ سکتا ہے، مذہب، ادب اور موسیقی کے بغیر زندہ رہ سکتا ہے لیکن روٹی کے بغیر ایک ہفتے بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ انسان جونہی خوراک خود پیدا کرنا شروع کردیتا ہے تو وہ دوسرے جانوروں سے ممتاز ہوجاتا ہے لیکن خوراک اور ضرورت کی دوسری چیزوں کی پیداوار کا انحصار گردوپیش کے قدرتی ماحول پر ہوتا ہے۔ انسان اس ماحول کو تصرف میں لاتا ہے۔ اس کے لیے اس کو مخصوص قسم کے آلات واوزار بنانے پڑتے ہیں۔ اسی طرح پیداوار کا ہر طریقہ عبارت ہوتا ہے افراد کے عمل کی ایک مخصوص شکل، اظہارِ زندگی کے مخصوص انداز اور مخصوص طرزِ زندگی سے۔ افراد جس طرح اپنی زندگی کا اظہار کرتے ہیں ویسے ہی وہ ہوتے ہیں۔ ان کا وجود ان کی پیداوار کے مطابق ہوتا ہے۔ جو کچھ وہ پیدا کرتے ہیں اس کے مطابق بھی اور جس طرح سے پیدا کرتے ہیں اس کے مطابق بھی۔ پس انسان کی فطرت کا انحصار ان مادی حالات پر ہوتا ہے جو ان کی پیداوار کو متعین کرتے ہیں۔ یے انسان بقائے حیات کی خاطر ہزاروں برس سے اسی کام میں مصروف ہے لٰہذا انسانی تاریخ پر غور کرتے وقت ہمیں اس بنیادی نکتے کو فراموش نہیں کرنا چاہیے۔

دوسرا نقطہ یہ ہے کہ ان ابتدائی ضرورتوں کی تسکین سے (اس میں تسکین کا عمل بھی شامل ہے اور وہ ذرائع بھی جن سے ضرورتوں کی تسکین ہوتی ہے) نئی ضرورتوں کی راہیں کھلتی ہیں۔ تیسرا نقطہ یہ ہے کہ انسان بقائے ذات کے ساتھ تخلیقِ ذات بھی کرتا رہتا ہے۔ یعنی عورت مرد کے جنسی تعلقات سے بچے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے باعث انسانی نسل کا تسلسل جاری رہتا ہے۔ دراصل عورت مرد کا رشتہ ہی انسان کا سب سے پہلا سماجی رشتہ ہے۔ اس سے آبادی بڑھتی ہے، خاندان بنتے ہیں اور نئی ضرورتیں ابھرتی ہیں۔ سماجی عمل کے تینوں پہلو بیک وقت

ظاہر ہوتے ہیں مگر یہ تین ادوار نہیں بلکہ تین 'لمحے' ہیں جو تاریخ کی ابتدا سے موجود ہیں اور آج بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے انسان کے ظہور کے وقت تھے۔ ۸

چوتھا نقطہ یہ ہے کہ زندگی کی تخلیق — محنت کے ذریعے ضروریات زندگی پوری کر کے زندگی کی بقا اور بچے پیدا کر کے نئی زندگی کی تخلیق — دوہرے رشتے کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے ایک طرف قدرتی رشتے کی شکل میں اور دوسری طرف سماجی رشتے کی شکل میں۔ سماجی رشتے سے مراد متعدد افراد کے درمیان تعاون ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ پیداوار کا ہر مخصوص طریقہ تعاون کے مخصوص طریقے سے منسلک ہوتا ہے۔ تعاون کا یہ طریقہ خود ایک تخلیقی قوت ہوتا ہے اور معاشرے کی نوعیت ہر دور کی تخلیقی قوتوں ہی سے متعین ہوتی ہے۔

اب تک ہم نے تاریخی رشتوں کے چار بنیادی پہلوؤں یا چار 'لمحوں' کا ذکر کیا ہے مگر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انسان میں 'شعور' نام کی ایک شے بھی موجود ہے۔ البتہ یہ شعور کبھی مادے کی کثافتوں سے پاک 'لطیف' شعور نہیں ہوتا بلکہ آواز کی مضطرب لہروں میں مل کر زبان کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ زبان اتنی ہی قدیم ہے جتنا قدیم شعور ہے۔ دراصل زبان ایک عملی شعور ہے جو دوسرے سے رابطے کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ 'گرد و پیش سے میرا رشتہ ہی میرا شعور ہے'۔ جانور کسی شے سے تخلیقی رشتے قائم نہیں کرتے (سوائے اپنی جنس کے)۔ پس انسانی شعور شروع ہی سے سماجی تخلیق میں رہتا ہے اور جب تک انسان باقی ہے سماجی تخلیق باقی رہے گی۔ شعور ابتدا میں بلاشبہ گرد و پیش ہی کا (جس کو انسان کے حواس محسوس کرتے ہیں) اور دوسرے انسانوں اور چیزوں سے محدود رابطے کا شعور ہوتا ہے۔ یہ سب چیزیں انسان کی ذات سے باہر موجود ہوتی ہیں۔ اسی اثنا میں انسان میں رفتہ رفتہ شعورِ ذات بڑھتا ہے۔ نیچر ابتدا میں انسان کو بالکل اجنبی، بیگانہ، قادرِ مطلق اور ناقابلِ تسخیر طاقت نظر آتی تھی۔ نیچر سے اس کے رشتے خالص حیوانی تھے۔ وہ نیچر سے درندوں کی طرح خوف کھاتا تھا۔ یہ نیچر کا خالص حیوانی شعور تھا کیونکہ اس وقت تک انسان نے نیچر کو اپنی ضرورت کے مطابق بدلنا اور ڈھالنا نہیں شروع کیا تھا۔ اس کا دوسرے انسانوں سے تعاون کا شعور بھی حیوانی تھا۔ بھیڑ چال کا سا شعور (Herd Consciousness) انسان میں اور بھیڑ بکریوں میں بس اتنا فرق تھا کہ بھیڑوں میں جبلت ہوتی ہے اور انسان میں

شعور یا یوں سمجھیے کہ انسان کی جبلت باشعور تھی۔

بھیڑ چالی شعور (Herd Consciousness) میں وسعت اور گہرائی آبادی، پیداوار اور ضروریات زندگی میں اضافے سے آتی ہے۔ اس کی وجہ سے تقسیم کار کی نئی شکلیں نمودار ہونے لگتی ہیں حالانکہ ابتدا میں تقسیم کار کا عمل فقط جنسی عمل تھا۔ پھر قبیلے کے افراد کی جسمانی قوت کے تابع ہوا۔ مثلاً قبیلے کے توانا افراد شکار مار کر لاتے تھے اور عورتیں، بچے اور بوڑھے کھال صاف کرتے تھے، ایندھن چنتے تھے اور اسی قسم کے دوسرے ہلکے پھلکے کام کرتے تھے مگر تقسیم کار کا عمل دراصل اسی وقت شروع ہوتا ہے جب جسمانی اور ذہنی محنت الگ الگ خانوں میں بٹ جاتی ہے۔ معاشرے کا ایک حصہ فقط ذہنی کام کرنے لگتا ہے (مثلاً جھاڑ پھونک، جوتش، گنڈہ، تعویز، جڑی بوٹیوں سے دوا علاج، مذہبی رسوم کی ادائیگی، جادو منتر وغیرہ) اور دوسرا جسمانی محنت میں لگ جاتا ہے۔ اس وقت شعور اس خوش فہمی میں مبتلا ہوسکتا ہے کہ میں عمل سے الگ کوئی شے ہوں اور حقائقِ زندگی کی نمائندگی کرنے کے بجائے واقعی کوئی آزاد حقیقت ہوں۔9

تب ایک وقت ایسا آتا ہے جب پیداواری قوتیں اور سماجی رشتے اور انسانی شعور تینوں آپس میں ٹکرانے لگتے ہیں یعنی معاشرے کے اندر تضاد پیدا ہوجاتا ہے۔ ایک طرف مسرت، دوسری طرف جفاکشی، ایک طرف پیداوار اور دوسری طرف اس پیداوار کا صرف۔ اس تضاد کا حل سماجی انقلاب کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ پرانے سماجی رشتوں کی جگہ جو معاشرے کے پاؤں کی زنجیر بن گئے تھے نئے سماجی رشتے وجود میں آتے ہیں جو ترقی یافتہ پیداواری عناصر سے زیادہ ہم آہنگ ہوتے ہیں یا ان کی پیداواری ضرورتوں کو پورا کرتے ہیں۔ کچھ مدت کے بعد جب پیداواری قوتیں اور زیادہ ترقی کرجاتی ہیں تو پھر وہی سماجی رشتے جو کل تک نئے تھے فرسودہ ہوجاتے ہیں اور معاشرتی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بن جاتے ہیں اور معاشرہ ان رشتوں کو توڑنے پر مجبور ہوتا ہے۔ غرضیکہ پیداواری قوتوں کے فروغ کے ساتھ پیداواری رشتے بھی سماجی انقلاب کے ذریعے بدلتے رہتے ہیں۔

پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں کے تضاد کی دریافت مارکس اور اینگلز کا عظیم کارنامہ ہے۔ اس سے پیشتر انہوں نے یہ ثابت کیا تھا کہ معاشرے کے تمام سیاسی، قانونی اور

اخلاقی رشتے معاشی رشتوں سے متعین ہوتے ہیں۔ اب وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ معاشی رشتوں کا تعین پیداواری قوتوں سے ہوتا ہے۔ انہیں پیداواری قوتوں سے معاشرے کی نوعیت متعین ہوتی ہے اور وہ ایک کے بعد دوسری شکل اختیار کرتا ہے۔

تاریخ کی اس مادی بنیاد کو مورخین اب تک نظر انداز کرتے رہے ہیں۔ اس کی وجہ سے تاریخ فقط نامور بادشاہوں اور فاتحوں کے کارناموں یا مذہبی لڑائی جھگڑوں کی داستان بن کر رہ گئی ہے، حالانکہ تاریخی تغیرات کے محرکات معاشی اور سیاسی یعنی مادی ہوتے ہیں۔ مورخین سماجی رشتوں کے سلسلے میں بھی علت کو معلول اور معلول کو علت بنا دیتے ہیں۔ مثلاً پرانے زمانے میں مصر اور ہندوستان میں ذات پات کی تمیز پر سختی سے عمل کیا جاتا تھا۔ کسی شخص کی مجال نہ تھی کہ اپنا آبائی پیشہ ترک کر کے نیا پیشہ اختیار کرے۔ مصر میں تو خلاف ورزی کی سزا موت تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ ذات پات کی تمیز تقسیم کار کا بہت بھونڈا طریقہ تھا مگر مصر اور ہندوستان کے حکمران طبقوں کا مفاد اس بھونڈے طریقے کو قائم رکھنے ہی میں تھا۔ چنانچہ فراعنۂ مصر اس کے جواز کے لیے اپنے رب، رع کے احکام کا حوالہ دیتے تھے اور ہندو حکمران وید کے اشلوکوں اور منو کی تحریروں کی آڑ لیتے تھے تاکہ شودروں (نیچی ذات کے لوگوں) کو یقین ہو جائے کہ ذات پات کا فرق پرماتما نے ہمارے کرم میں لکھ دیا ہے اور ہم اس کو بدل نہیں سکتے۔ طبقاتی رشتوں کی مادی نوعیت کو نہ سمجھنے کے باعث اکثر مورخین ابھی تک اسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ ذات پات کی تمیز فراعنۂ مصر کے فرمانوں یا وید کے اشلوکوں کی وجہ سے وجود میں آئی ہے۔

مارکس خیالات کی نوعیت بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہر عہد میں حکمران طبقے کے خیالات ہی حکمران خیالات ہوتے ہیں۔ یعنی مادی قوتوں پر جس طبقے کی حاکمیت ہوتی ہے اسی طبقے کی حاکمیت ذہنی قوتوں پر بھی ہوتی ہے۔ جس طبقے کے تصرف میں مادی پیداوار کے ذرائع ہوتے ہیں مثلاً زمین، کارخانے، کانیں، بینک وغیرہ اسی طبقے کی عملداری ذہنی تخلیق کے ذرائع پر بھی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ان لوگوں کے خیالات بھی جو ذہنی تخلیق کے ذرائع سے محروم ہوتے ہیں عام طور پر حاکم طبقے ہی کے تابع ہوتے ہیں۔ مقتدر خیالات برسرِ اقتدار مادی رشتوں کے ذہنی اظہار کے سوا کچھ بھی نہیں۔ حکمران طبقے کے افراد کے پاس اور چیزوں کے علاوہ شعور بھی

ہوتا ہے لہٰذا وہ سوچتے بھی ہیں۔ ان کے اقتدار کا دائرہ اپنے عہد کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی ہوتا ہے۔ پس بہ حیثیت مفکر اور دانشور بھی انہیں کی حکمرانی ہوتی ہے۔ وہی اپنے عہد کے خیالات کی تخلیق اور تبلیغ کا انتظام کرتے ہیں۔ (درس گاہوں کے نصاب، کتابوں کی طباعت اور خرید وفروخت، چھاپے خانوں اور اخباروں سے متعلق قوانین، مصنفوں کی حوصلہ افزائی اور امداد یا دل شکنی وغیرہ) اس طرح ان کے خیالات اپنے عہد کے غالب خیالات ہوتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ پھر انقلابی خیالات کیسے پیدا ہوتے ہیں؟ اس کے جواب میں مارکس کہتا ہے کہ انقلابی خیالات کی بنیادی شرط انقلابی طبقے کا وجود ہے۔ اگر انقلابی طبقہ موجود نہ ہو تو انقلابی خیالات وجود میں نہیں آسکتے کیونکہ خیالات زندگی کی حقیقتوں ہی کا اظہار ہوتے ہیں۔

اب اگر ہم حکمران طبقے کے خیالات کو حکمران طبقے سے الگ کرلیں اور ان کو ایک آزاد وجود عطا کردیں مثلاً یہ کہیں کہ فلاں زمانے میں فلاں فلاں خیالات کا غلبہ تھا اور اس زمانے کے حالاتِ پیداوار کو اور خیالات پیدا کرنے والوں کو بالکل نظر انداز کردیں اور حالاتِ زمانے کو جو خیالات کا مخرج ومنبع ہوتے ہیں فراموش کردیں تو پھر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اشرافیہ کے دورِ اقتدار میں عزت اور وفاداری اور شجاعت وغیرہ کے تصورات کا غلبہ تھا یا سرمایہ داروں کے دورِ اقتدار میں آزادی اور مساوات وغیرہ کا غلبہ ہے مگر تاریخ کا یہ بڑا عامیانہ تصور ہے کہ اپنے طبقاتی مفاد کو آفاقی صداقتوں کے روپ میں پیش کرنا، لوگوں کی آنکھوں میں دُھول جھونکنا ہے۔

دراصل ہر ابھرتا ہوا طبقہ برسرِ اقتدار طبقے کو گدی سے ہٹانے کی کوشش میں اپنے مفاد کو پورے معاشرے کے مشترکہ مفاد کا رنگ دے کر پیش کرتا ہے۔ وہ اپنے خیالات کو آفاقی صداقتوں کا نمائندہ ظاہر کرتا ہے اور دعویٰ کرتا ہے کہ یہ خیالات معقولیت اور سچائی کا پیکر ہیں۔ جو طبقہ بھی انقلاب لاتا ہے وہ ابتدا ہی سے کسی ایک طبقے کا نہیں بلکہ پورے سماج کا نمائندہ بن کر سامنے آتا ہے اور اسی عنوان سے برسرِ اقتدار طبقے سے برسرِ پیکار ہوتا ہے۔ ابتدا میں اس کا مفاد دوسرے تمام غیر حکمران طبقوں کے مفاد سے ہوتا بھی بہت قریب ہے۔ اس کے علاوہ اس طبقے کی جیت سے دوسرے طبقوں کے بکثرت افراد کو اپنی حالت بہتر بنانے کا موقع مل جاتا ہے۔ مثلاً جب انقلاب فرانس میں سرمایہ داروں نے نوابوں، رئیسوں کا تختہ الٹا تو بہت سے

مزدوروں کے لیے بھی پرولتاری طبقے سے نکل کر سرمایہ دار طبقے میں شامل ہونا ممکن ہوگیا۔ پس ہر نیا طبقہ پرانے طبقے سے زیادہ وسیع بنیادوں پر اقتدار حاصل کرتا ہے۔ تب نئے حکمران طبقے کے خلاف ان طبقوں کی مخالفت جنہوں نے انقلابی جدوجہد میں شرکت کی تھی، لیکن اقتدار سے محروم رکھے گئے تھے زیادہ شدت اختیار کرلیتی ہے۔

یہ تماشا کہ کسی مخصوص طبقے کی عملداری فقط چند مخصوص خیالات کی عملداری ہوتی ہے فطری طور پر اس وقت ختم ہوجاتا ہے جب معاشرے میں طبقاتی عملداری باقی نہیں رہتی کیونکہ غیر طبقاتی معاشرے میں جز کے مفاد کو کل کا مفاد بنا کر پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

مارکس اور اینگلز پیداواری قوتوں کے مختلف ادوار اور ان سے متعین ہونے والے سماجی اور طبقاتی رشتوں کا ذکر کرنے کے بعد بتاتے ہیں کہ تقسیم کار کی وجہ سے ذاتی ملکیت اور اس کے متعلقہ اداروں کو کس طرح فروغ ملا۔ تقسیم کار کی پہلی شکل جسمانی اور ذہنی محنت کی تقسیم تھی۔ اس کی سب سے نمایاں شکل شہر اور دیہات کی تفریق تھی۔ شہر اور دیہات کی ٹکر اس وقت شروع ہوئی جب معاشرہ تمدن کی منزل میں داخل ہوا اور ریاستیں وجود میں آئیں۔ اس وقت شہر اقتصادی اور سیاسی غلبے کا مرکز بن گئے۔ حکام، رؤسا، بیوپاری، فنکار، دکاندار، صناع، اہل حرفہ سب شہروں میں رہتے تھے۔ شہروں میں دولت تھی، گہما گہمی تھی، عیش و عشرت کے مواقع تھے۔ اس کے برعکس دیہات جمود، ذہنی پستی اور علیحدگی کی علامت تھے۔

تقسیم کار میں اس وقت اور وسعت آتی ہے جب پیداوار اور تجارت دو الگ الگ پیشے بن جاتے ہیں۔ بیوپاریوں کا ایک مخصوص طبقہ وجود میں آتا ہے۔ سوداگر اپنا مال دوسرے شہروں اور ملکوں کو بھیجتے ہیں اور وہاں سے مال منگوا کر اپنے شہر میں فروخت کرتے ہیں۔ قرونِ وسطیٰ میں ایسی کئی تجارتی شاہراہیں کھل گئیں تھیں جن پر تاجروں کے مسلح قافلے دور دراز علاقوں کا سفر کیا کرتے تھے۔ ایک شاہراہ جسے شاہراہ ریشم کہتے ہیں اقصائے چین سے مَرو، بخارا، اصفہان، بغداد (طیسفون) ہوتی ہوئی قسطنطنیہ پر ختم ہوتی تھی۔ دوسری ڈھاکے سے دہلی، لاہور، کابل ہوتی ہوئی اصفہان تک جاتی تھی۔ تیسری چین سے بحری جہازوں کے ذریعے لنکا، کالی کٹ، سورت، ٹھٹھہ کی تجارتی بندرگاہوں سے گزرتی ہوئی بصرہ پر ختم ہوتی تھی۔ چوتھی بحرِ ہند اور بحرِ عرب کو عبور

کر کے یمن اور پھر یمن سے بحرِ قلزم کے راستے اسکندریہ تک جاتی تھی یا یمن سے خشکی کے راستے مکہ مدینہ سے گزر کر دمشق پر ختم ہوتی تھی۔ اسکندریہ اور قسطنطنیہ دنیا کی سب سے بڑی بین الاقوامی منڈیاں تھیں جہاں سے مشرق کا مال مغربی ملکوں میں اور مغرب کا مال مشرقی ملکوں میں تقسیم ہوتا تھا۔

کاروبار کے فروغ کے ساتھ مختلف شہروں کے درمیان تجارتی روابط بڑھے بلکہ بعض شہروں میں مخصوص صنعتوں کو (طبعی حالات یا جغرافیائی محل وقوع کے باعث) زیادہ فروغ ہوا اور پھر یہ شہر اس صنعت کا مرکز بن گئے۔ مثلاً ڈھاکے میں ململ اور جامدانی کی صنعت، بنارس میں ریشمی کپڑوں اور زری کا کام، اصفہان میں برتن سازی، دمشق میں اسلحہ سازی وغیرہ۔

یہ دور تجارتی سرمایے کا دور تھا۔ اس دور میں جگہ جگہ ایسی کارگاہیں قائم ہوئیں جن میں بہت سے دست کار ایک جگہ بیٹھ کر کام کرتے تھے۔ ان کارگاہوں کا مالک سوداگر طبقہ ہوتا تھا۔ بعض ایسی مشینیں بھی ایجاد ہوئیں جو ہاتھ سے چلتی تھیں۔ مثلاً کپڑا بننے کی کھڈیاں، کارگاہوں میں کام کرنے والے یہ کاریگر آزاد اور خودمختار افراد نہ تھے بلکہ مالکوں سے ان کا رشتہ اب مالک اور مزدور کا تھا۔

تیسرا دور صنعتی سرمائے کا دور تھا۔ اس دور کی بنیادی خصوصیات یہ ہیں:۔ بھاپ اور بجلی سے چلنے والی خودکار مشینیں، سرمائے کا ارتکاز چند ہاتھوں میں، مزدوروں کا ارتکاز بڑے بڑے کارخانوں اور فیکٹریوں میں، صنعتی پیداوار میں حیرت انگیز اضافہ۔ پوری دنیا کا ایک عالمی بازار میں تبدیل ہوجانا اور ایک عالمگیر سرمایہ دار طبقے کا ظہور۔

> 'سرمایے نے پہلی بار عالمی تاریخ وضع کی۔ اس نے تمام مہذب قوموں اور ان کے ہر فرد کو اپنی ضرورتوں کی تسکین کے لیے پوری دنیا کا دستِ نگر بنادیا اور اس طرح قوموں کی قدرتی انفرادیت کو تہ و بالا کردیا۔ اس (سرمایے) نے طبعی سائنس کو سرمایے کا غلام بنالیا اور تقسیم کار سے اس کے فطری کردار کی آخری مشابہت بھی چھین لی۔ اس نے ہر شے کی فطری بالیدگی ختم کردی اور تمام فطری رشتوں کو زر کے رشتوں میں بدل دیا۔' [۱۰]

سرمایہ داری کے جدید دور میں یعنی بڑی صنعتوں کے دور میں حالاتِ زندگی سمٹ سمٹا کر دو بنیادی شکلیں اختیار کرگئی ہیں۔ اول 'ذخیرہ شدہ محنت' جو ذاتی ملکیت کی آخری شکل ہے۔ ذخیرہ شدہ محنت سے مارکس کی مراد مشینیں اور آلات ہیں۔ مشینوں کو ذخیرہ شدہ محنت سے تعبیر کرنا مارکس کی ذہنی اختراع نہیں ہے بلکہ ایڈم اسمتھ، ریکارڈو، سس مونڈی غرضیکہ معاشیات کے سبھی عالموں نے یہی رائے ظاہر کی ہے کہ مشینیں 'ذخیرہ شدہ محنت' ہیں کیونکہ ان میں قدر و قیمت محنت ہی کے صرف سے پیدا ہوتی ہے۔ دوئم انسانوں کی زندہ یا حقیقی محنت، یہ محنت تقسیم کار کے باعث برابر تقسیم ہوتی رہتی ہے۔ گویا ایک طرف فیکٹریاں، کارخانے، بینک وغیرہ ہوتے ہیں اور دوسری طرف محنت کرنے والے افراد۔ یہ افراد ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں۔ البتہ پیداواری قوتیں ان کو ملوں، فیکٹریوں اور کارخانوں میں یکجا کرتی ہیں اور وہ اپنی اجتماعیت ہی سے حقیقی طاقت بن جاتے ہیں۔ پیداواری قوتوں کی یہ اجتماعی طاقت ان لوگوں کی ملکیت نہیں ہوتی جنہوں نے یہ ساری دولت، یہ ساری طاقت پیدا کی تھی بلکہ ذاتی ملکیت کی طاقت بن کر سامنے آتی ہیں۔ اب ایک طرف یہ ذاتی ملکیت کی طاقت ہوتی ہے اور دوسری طرف ان لوگوں کی اکثریت جن سے یہ طاقت ہتھیالی گئی تھی، جن سے زندگی کی روح کشید کرلی گئی تھی۔

ان افراد کا پیداواری قوتوں سے بلکہ خود اپنی ذات سے اب فقط ایک ہی ناتا رہ جاتا ہے۔ محنت کا ناتا مگر اس رشتے میں عملِ ذات یعنی خود کاری اور خود مختاری کا شائبہ تک باقی نہیں رہتا۔ اس محنت میں محنت کاروں کی رضا و رغبت کو ذرا بھی دخل نہیں ہوتا اور اب تو نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ اگر محنت کاروں نے پیداواری قوتوں کو اپنے قبضے میں نہ لیا تو خودکاری کا تو ذکر ہی کیا، ان کی بقا خطرے میں پڑ جائے گی۔ یہ تاریخی فریضہ پرولتاریہ کی رہنمائی اور وساطت ہی سے پورا ہوسکتا ہے کیونکہ یہی وہ طبقہ ہے جس پر خودکاری (Self-Activity) کے تمام دروازے بند ہوچکے ہیں۔ یہ سماجی انقلاب 'پرولتاریہ کی یونین' کے پرچم تلے آئے گا۔ تب انسان کی خودکاری یا عملِ ذات مادی حالات کے مطابق ہوگی۔ افراد مکمل طور پر فروغ پائیں گے اور تکمیلِ ذات کی راہ میں کوئی رکاوٹ باقی نہیں رہے گی۔ اجرتی محنت خود مختار محنت میں بدل جائے گی اور پیداواری قوتوں کے اجتماعی تصرف کے ساتھ ذاتی ملکیت کا خاتمہ ہوجائے گا۔ دنیا

کمیونزم کے دور میں داخل ہوگی۔ [11]

خیالی سوشلسٹوں کے نزدیک کمیونزم ایک مجرد منصوبہ یا ارضی جنت کا تصور تھا جو عملی جامہ پہن لے تو لوگوں کی ساری مصیبتیں دور ہوجائیں۔ مارکس اور اینگلز کے نزدیک کمیونزم نتیجہ ہے معاشرے کے تاریخی ارتقا کا اور اس کے کچھ قاعدے، کچھ شرطیں ہیں۔ 'کمیونزم ہمارے لیے کوئی صورتِ ماجرا نہیں ہے اور نہ کوئی آئیڈیل ہے کہ حقیقت کو اس سے ہم آہنگ کرنا پڑے۔ ہم تو کمیونزم کو حقیقی تحریک سمجھتے ہیں جو موجودہ صورتِ حالات کی تنسیخ کرتی ہے'۔

مگر کمیونسٹ سوسائٹی قائم کرنے کے لیے لازمی ہے کہ پرولتاریہ طبقہ انقلاب کے ذریعے سیاسی اقتدار حاصل کرے۔ 'حاکمیت کے لیے جدوجہد کرنے والے ہر طبقے پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ سب سے پہلے سیاسی اقتدار پر قبضہ کرے'۔ [12] پرولتاریہ طبقے کی حاکیت کے بارے میں مارکس اور اینگلز کا یہ پہلا اعلان تھا۔ برسوں بعد اینگلز نے ایک خط میں اس مسئلے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ:

> '۱۸۴۵ء سے میں اور مارکس یہ رائے رکھتے تھے کہ مستقبل کے پرولتاری انقلاب کا ایک آخری نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ سیاسی تنظیم جس کو ریاست کہتے ہیں آہستہ آہستہ پارہ پارہ ہوکر بالآخر بالکل ختم ہوجائے گی۔ اسی کے ساتھ ساتھ ہماری یہ رائے بھی تھی کہ مستقبل کے سماجی انقلاب کے اس مقصد کی اور اس سے بھی کہیں زیادہ اہم مقاصد کی تحصیل کے لیے پرولتاری طبقے کو پہلے ریاست کی سیاسی قوت پر قبضہ کرنا ہوگا اور اس کی مدد سے سرمایہ دار طبقے کی مخالفت کو ختم کرکے معاشرے کی ازسرِنو تنظیم کرنی ہوگی'۔ [13]

مارکس اور اینگلز کا کہنا تھا کہ انقلابی عمل سے ماحول کے ساتھ ساتھ انسانی فطرت میں بھی تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں لہٰذا 'پرولتاری انقلاب فقط اس لیے ضروری نہیں ہے کہ اس کے بغیر حکمران طبقے کا تختہ الٹا نہیں جاسکتا بلکہ اس لیے بھی کہ پرولتاریہ طبقہ انقلاب ہی کے دوران میں صدیوں کی آلودگیوں سے نجات حاصل کرسکتا ہے اور نیا معاشرہ قائم کرنے کے قابل ہوسکتا ہے۔

ریاست:

دورِ حاضر کے ہر آئین میں ریاست کو ایک ایسی مقدس اور لائقِ احترام سیاسی تنظیم کے طور پر پیش کیا جاتا ہے جو ملک کے ہر باشندے کے مفاد کی بلا امتیاز مذہب وملت، رنگ ونسل، طبقہ و مرتبہ اور زبان کی حفاظت کرتی ہے۔ وہ سب باشندوں کے ساتھ خواہ وہ دولت مند ہوں یا مفلس یکساں سلوک کرتی ہے۔ سب کو ایک نظر سے دیکھتی ہے اور سب کی بھلائی کے لیے کوشاں رہتی ہے۔ اس کے علاوہ ملک کو بیرونی حملوں سے بچانا اور اندرونِ ملک امن و امان قائم رکھنا بھی ریاست کا فرضِ منصبی سمجھا جاتا ہے۔ ریاست کے تینوں عناصرِ ترکیبی مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ کے سپرد انہیں فرائض کی بجا آوری ہوتی ہے۔ ہماری درس گاہوں میں بھی اسی مثالی ریاست کی تعلیم دی جاتی ہے۔

اس لحاظ سے ریاست کا ملک میں وہی رُتبہ ہوتا ہے جو خاندان میں بزرگِ خاندان کو حاصل ہے۔ بزرگ خاندان کی طرح ریاست کی بھی شخصیت بالکل غیر جانبدار ہوتی ہے۔ یہ شخصیت طبقوں اور فرقوں کے باہمی نزاع سے نہ صرف بلند ہوتی ہے بلکہ اس کا کام ہی یہ ہے کہ شہریوں کے آپس کے جھگڑوں کو منصفانہ طور پر بلا رو رعایت طے کرتی رہے اور کسی کو قانون کی خلاف ورزی کرنے کی اجازت نہ دے۔ ہیگل اسی بنا پر ریاست کو شعورِ ذات کا نقطۂ عروج کہتا تھا۔

مارکس اور اینگلز نے جب ریاست کا جائزہ تاریخ کی روشنی میں لیا تو پتہ چلا کہ حقیقی ریاست اس مثالی ریاست سے بالکل مختلف شے ہے۔ وہ ذاتی ملکیت کے تحفظ کے لیے وجود میں آئی تھی اور ابتدا سے اب تک یہی حفاظتی کردار ادا کرتی رہی ہے۔ وہ ہر دور میں حاکم طبقے کا آلۂ استبداد رہی ہے۔ حاکم طبقے کے مفاد کو ترقی دینا اور محکوم طبقوں کو اطاعت پر مجبور کرنا ریاست کی سرشت ہے۔ چنانچہ ذاتی ملکیت کے مختلف مدارج کا تذکرہ کرنے کے بعد مارکس اور اینگلز لکھتے ہیں کہ:

'دورِ حاضر کی ریاست دورِ حاضر کی ذاتی ملکیت سے مطابقت رکھتی ہے۔ بظاہر یوں نظر آتا ہے کہ ریاست معاشرے سے باہر اور بلند تر کوئی علیحدہ ادارہ ہے

جس کی تنظیم سرمایہ دار طبقے اپنے داخلی اور خارجی مقاصد کی تکمیل کے لیے
کرتے ہیں۔ اپنے طبقے کی املاک اور مفاد کی حفاظت کی خاطر —— ریاست کا
وجود فقط ذاتی ملکیت کے بچاؤ کے لیے ہے..... حکمران طبقہ اپنے مشترکہ
مفادات کا اقرار ریاست ہی کی شکل میں کرتا ہے۔'۱۴

مارکس اور اینگلز کا خیال تھا کہ سرمایہ داری نظام اور اس کے تمام سماجی ادارے بنیادی طور پر استبدادی اور استحصالی ہوتے ہیں۔ سرمایہ داری معاشرے میں ہر شخص دوسروں کی مرضی کا پابند ہوتا ہے۔ وہ شخصی آزادی سے محروم ہوجاتا ہے اور اس کو اپنے جوہرِ ذاتی یا طبعی میلانات کو فروغ دینے کا موقع نہیں ملتا۔ 'فلسفیانہ مخطوطات' کی ساری بحث کا لب لباب یہی تھا اور مارکس اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ یہ 'بیگانگیٔ ذات' کمیونسٹ معاشرے ہی میں ختم ہوسکتی ہے۔

اس کے باوجود میکس اسٹرنر نے کمیونزم پر یہ تہمت لگائی تھی کہ اس نظام میں انسان کی شخصی آزادی سلب ہوجائے گی۔ 'کمیونزم میں فرد معاشرے کا غلام ہوجائے گا۔'۱۵ اسٹرنر پر کیا موقوف ہے سرمایہ داری نظام کے حمایتی گزشتہ ڈیڑھ سو سال سے اسی الزام کو برابر دہرائے جارہے ہیں مگر یہ الزام سراسر غلط ہے۔ مارکس اور اینگلز کے نزدیک شخصی آزادی کی شرط 'عملِ ذات' کی آزادی ہے یعنی انسان اپنے عمل کے دوران میں آزاد ہو لیکن تاریخ گواہ ہے کہ اب تک ہر دور میں فرد کا عمل، ذات، آلاتِ پیداوار اور محدود قسم کے سماجی رشتوں کے تابع رہا ہے۔

'اب تک تمام تصرفاتِ قدرت میں افراد کی بہت بڑی اکثریت خود اپنے بنائے
ہوئے آلاتِ پیداوار کی ماتحت رہی ہے'۔ اور اسی حد تک آزاد رہی ہے جس حد
تک وہ تصرفاتِ قدرت پر قادر رہی ہے۔ البتہ کمیونزم میں 'آلاتِ پیداوار کی
بہت بڑی اکثریت ہر فرد بشر کے تابع ہوگی اور سب کی ملکیت ہوگی .... فقط
اس دور میں پہنچ کر عملِ ذات مادی زندگی سے ہم آہنگ ہوگا۔ افراد کی ترقی
انسانِ کامل کی شکل میں ظاہر ہوگی اور تمام قدرتی مجبوریاں ختم ہوجائیں گی۔'۱۶

لیکن شخصی آزادی معاشرے کے اندر رہ کر ہی ممکن ہے کیونکہ:

'معاشرے کے اندر ہی ہر فرد کو اپنے اوصاف کو ہر سمت میں پرورش کرنے کے

ذرائع نصیب ہوتے ہیں۔ مگر اب تک معاشرے کے متبادلات مثلاً ریاست میں شخصی آزادی فقط اُن افراد کو میسر تھی جو حاکم طبقے کے افراد یا اس کے حمایتی تھے۔ حقیقی معاشرے میں افراد اپنی آزادی، معاشرے میں رہ کر اور اشتراکِ باہمی سے حاصل کر سکیں گے۔'[۱۷]

موجودہ معاشرے میں فرد کی شخصیت دو حصّوں میں بٹ گئی ہے۔ ایک اس کی نجی شخصیت دوسری وہ شخصیت جس کو اس کے حالاتِ محنت متعین کرتے ہیں۔ سرمایہ دار معاشرے میں مسابقت اور مقابلہ معاشرے کا حرکی عنصر بن گئے ہیں۔ سرمایہ دار، سرمایہ دار کے درمیان مقابلہ، دکان دار، دکان دار کے درمیان مقابلہ، سرمایہ دار اور محنت کار کے درمیان مقابلہ اور پھر خود محنت کار، محنت کار کے درمیان حصول ملازمت کے لیے مقابلہ۔ مقابلے کی اس 'آزادی' کو انسان شخصی آزادی سمجھ لیتا ہے حالانکہ وہ سرمایہ داری نظام میں سابقہ معاشروں سے بھی کم آزاد ہے۔ اس لیے کہ وہ اشیا کے جبر و تشدد کا کہیں زیادہ تابع ہے۔[۱۸] اس کو حقیقی شخصی آزادی کمیونسٹ معاشرے ہی میں نصیب ہوگی، اس لیے کہ کمیونزم میں انسانی عمل مکمل آزاد ہوگا اور اس کو تخلیقی اظہار کا پورا پورا موقع ملے گا۔ انسان اپنی تمام صلاحیتوں کو آزادی سے ترقی دے سکے گا۔[۱۹]

میکس اسٹرنر کا دعویٰ تھا کہ دانشور اور فن کار خاص مٹی سے بنتے ہیں اور ان میں ایسی غیر معمولی صلاحیتیں ہوتی ہیں جو عام انسانوں میں نہیں ہوتیں۔ 'کوئی شخص رافیل (مشہور اطالوی مصور) کی جگہ پر اس کا کام نہیں کر سکتا۔ وہ تو ایک غیر معمولی فرد کا کام ہے۔ جس کے غیر معمولی فرد ہی اہل ہیں لیکن کمیونسٹ چاہتے ہیں کہ ہر شخص رافیل کا کام کرنے لگے۔ البتہ یہ ضرور چاہتے ہیں کہ جس شخص میں رافیل بننے کے امکانات موجود ہیں۔ اس کے ان امکانات کو بلا کسی رکاوٹ کے ترقی دینے کا موقع ضرور ملنا چاہیے۔'[۲۰]

مارکس اور اینگلز کا کہنا تھا کہ رافیل ہو یا کوئی دوسرا فن کار اپنے عہد کے معاشرتی حالات سے آزاد ہو کر فن تخلیق نہیں کر سکتا:

'رافیل کا موازنہ لیونارڈو داونچی اور رتی شین سے کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ رافیل کے فن پارے اس وقت کے روم کی خوشحالی پر کس حد تک منحصر تھے

اور یہ خوشحالی فیض تھا فلورنس کا۔ دوسری طرف لیونارڈو کے فن پارے فلورنس کی صورتحال پر منحصر تھے۔ بعد ازاں رتی شین وینس پر جس کے حالات بالکل ہی مختلف تھے۔ رافیل ہو یا کوئی دوسرا فن کار اپنے پیش رو عہد کے آرٹ کی ٹیکنیکل ترقیوں کا تابع تھا اور اپنے گردوپیش کی معاشرتی تنظیم اور تقسیم محنت سے متعین ہوتا تھا۔'[۲۱]

مصیبت یہ ہے کہ موجودہ معاشرے میں ہزاروں لاکھوں ہونہار افراد موجود ہیں جن کو اپنی فنی اور سائنسی صلاحیتوں کو اجالنے کا موقع ہی نہیں ملتا۔

تنظیمی سرگرمیاں:

'جرمن آئیڈیالوجی' تو شائع نہ ہو سکی البتہ مارکس اور اینگلز نے تاریخی مادیت کے فلسفے سے پرولتاری انقلاب اور پرولتاری حاکمیت کے جو اصول اخذ کیے تھے وہ کمرے کی آرائش کے لیے نہ تھے بلکہ عمل کے لیے تھے لیکن انقلابی عمل کی لازمی شرط پرولتاریہ طبقے کی انقلابی پارٹی تھی۔ ایسی پارٹی جو قومی تعصبات سے بالا تر ہو اور جس کا کردار بین الاقوامی ہو۔ انیسویں صدی کی پانچویں دہائی میں اس قسم کی پارٹی بنانا پتھر پر دوب اُگانے سے کم مشکل نہ تھا کیونکہ برطانیہ کے علاوہ یورپ کے سب ملکوں میں اولاً صنعتی مزدوروں کی تعداد بہت کم تھی۔ دوئم ان پر خیالی سوشلسٹوں کا گہرا اثر تھا۔ ایسے سوشلسٹوں اور مزدور کارکنوں کی تعداد آٹے میں نمک سے بھی کم تھی جن کو پرولتاریہ طبقے کے تاریخی منصب کا پورا شعور ہو یا جو طبقاتی جدوجہد کے ذریعے پرولتاری حاکمیت قائم کرنے کے حق میں ہوں۔

لہٰذا مارکس اور اینگلز کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ پرولتاریہ کی بین الاقوامی پارٹی کی تشکیل کا کٹھن کام کہاں سے شروع کیا جائے۔ انہوں نے ہم خیال دوستوں سے صلح مشورے کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ پارٹی کی تشکیل سے پہلے مختلف ملکوں کے سوشلسٹ حلقوں اور سوشلزم سے دلچسپی رکھنے والوں کی شیرازہ بندی کی جائے۔ خط و کتابت اور گشتی چٹھیوں کے ذریعے ان میں کیمونسٹ خیالات کی تبلیغ کی جائے۔ ایک ملک کے سوشلسٹوں کو دوسرے ملک کی

سوشلسٹ سرگرمیوں سے آگاہ کیا جائے اور بحث و مباحثے کے ذریعے ان میں فکر کی وحدت پیدا کی جائے تاکہ ان کو خیالی سوشلسٹوں اور نام نہاد جمہوریت پسندوں کی انقلاب دشمن سیاست کا علم ہوجائے اور ان کے ذہن سائنسی سوشلزم کی تعلیمات کو قبول کرسکیں۔ اس غرض سے مارکس اور اینگلز نے ۱۸۴۶ء کی ابتدا میں 'کمیونسٹ مراسلاتی کمیٹی' کے نام سے برسلز میں نو افراد کی ایک چھوٹی سی تنظیم بنائی۔ لندن کی 'انصاف لیگ' اور جرمنی کے کئی شہروں کے سوشلسٹوں سے رابطہ قائم کیا۔ جگہ جگہ نامہ نگار مقرر کیے اور چھپی ہوئی گشتی چٹھیاں جاری کرنا شروع کردیں۔ ان گشتی مراسلوں میں سوشلزم کے علاوہ سیاستِ حاضرہ کے اہم مسائل پر تبصرے بھی شامل ہوتے تھے۔ جرمنی میں چونکہ کوئی جمہوری آئین موجود نہ تھا اور نہ لوگوں کو شہری آزادی نصیب تھی لہٰذا مارکس اور اینگلز نے بائیں بازو کے حلقوں کو یہ مشورہ دیا کہ وہ بورژوا جمہوریت پسندوں کے جمہوری مطالبات کی حمایت کریں اور جرمن استبدادیت کے خلاف عوامی جدوجہد میں پورا حصہ لیں کیونکہ یہ مطالبات اگر منظور ہوگئے تو 'کمیونزم کی تبلیغ کا نیا دور شروع ہوجائے گا'۔ سوشلسٹ تحریک کا سب سے بڑا مرکز پیرس تھا لہٰذا کمیٹی نے اینگلز کو وہاں بھیجا تاکہ وہ پیرس کے مختلف سوشلسٹ حلقوں سے تبادلۂ خیال کرے اور ان کو ایک مرکز پر جمع کرنے کی کوشش کرے۔

فرانسیسی سوشلسٹوں کا ایک طبقہ سینٹ سائمن اور فوریئر کا پیرو تھا۔ دوسرا مسیحی سوشلسٹوں کا تھا جو سوشلزم کا جواز انجیل سے ثابت کرتے تھے۔ تیسرا ڈیموکریٹک سوشلسٹ پارٹی کے لیڈروں لوئی بلاں اور فلوکاں کا تھا۔ چوتھا کابے کا جو پرولتاری کمیونزم کا حامی تھا اور پانچواں پُرودھان کا جس کا اثر مزدوروں سے زیادہ درمیانے طبقے کے پڑھے لکھے لوگوں پر تھا۔ سوشلسٹ ادیبوں میں سب سے ممتاز اور پرکشش شخصیت خاتون ناول نویس جارج ساں کی تھی۔

فلسفے کا افلاس:

مراسلاتی کمیٹی کی تنظیمی سرگرمیاں جاری تھیں کہ مارکس نے ایک کتاب 'فلسفے کا افلاس' پرُودھان کی نئی تصنیف 'افلاس کا فلسفہ' کے جواب میں فرانسیسی زبان میں لکھی۔ یہ کتاب جولائی ۱۸۴۷ء میں شائع ہوئی۔

پرُودھان (۱۸۰۹ء۔۱۸۶۵ء) مغربی فرانس کے شہر بسانکا میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ جو کی شراب بناتا تھا مگر بڑے میاں کی تمام عمر مفلسی ہی میں گزری کیونکہ وہ نفع خوری کے سخت خلاف تھے اور اپنا مال لاگت کے بھاؤ بیچ دیتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اولاد کو تعلیم بھی نہ دلوا سکے اور پرُودھان کو بچپن ہی میں اپنی روزی آپ کمانا پڑی۔ وہ ایک چھاپے خانے میں پروف ریڈر ہوگیا۔ تھوڑے عرصے میں جب اس نے طباعت کا کام سیکھ لیا تو ایک چھوٹا سا چھاپہ خانہ قائم کرلیا۔ اس کو لکھنے پڑھنے کا بہت شوق تھا اور وہ اپنا زیادہ وقت کتابوں کے مطالعے میں صرف کرتا تھا۔ رفتہ رفتہ اس نے مطالعے اور مشاہدے سے چند نتائج اخذ کیے اور اپنے خیالات کی تبلیغ کرنے پیرس پہنچ گیا۔ اس کی پہلی تصنیف 'ملکیت کیا ہے؟' ۱۸۴۰ء میں شائع ہوئی تو پیرس کے علمی حلقے گمنام مصنف کے پیرائیہ بیان اور چبھتے ہوئے فقروں پر دنگ رہ گئے 'ملکیت کیا ہے؟' یورپ کے ہر ملک میں بڑے شوق سے پڑھی گئی اور پرُودھان کا شمار فرانس کے انقلابی مفکروں میں ہونے لگا۔ مارکس نے پرُودھان کی کتاب کولون میں پڑھی تھی چنانچہ پیرس پہنچتے ہی اس نے پرُودھان سے راہ و رسم پیدا کی۔ ان دنوں کی یاد تازہ کرتے ہوئے مارکس اپنے ایک خط میں شوئٹزر کو لکھتا ہے کہ:

> 'میں پرُودھان سے ۱۸۴۴ء میں پیرس میں ملا تھا۔ ہم بسا اوقات رات رات بھر بحثیں کیا کرتے تھے۔ ان بحثوں کے دوران میں، میں نے اُسے ہیگلیت کے جراثیم دے دیے۔ یہ چیز پرُودھان کے حق میں بہت مضر ثابت ہوئی۔ جرمن زبان سے ناواقفیت کے سبب وہ ہیگل کے فلسفے کا باقاعدہ مطالعہ نہ کرسکا۔ میرے پیرس سے اخراج کے بعد اس کام کو کارل گردن نے جاری رکھا۔ جرمن فلسفے کے استاد کی حیثیت سے کارل گردن کو مجھ پر یہ فوقیت حاصل تھی کہ وہ جرمن فلسفے سے بالکل ہی نابلد تھا۔'۴۴

پیرس سے ملک بدر ہونے کے بعد مارکس اور پرُودھان کے درمیان خط و کتابت کا سلسلہ جاری رہا مگر دونوں کی راہیں رفتہ رفتہ جدا ہوتی جارہی تھیں۔ مارکس طبقاتی جدوجہد کی تبلیغ کررہا تھا اور پرُودھان طبقاتی مفاہمت کی۔ مارکس سوشلسٹ انقلاب کی جانب بڑھ رہا تھا اور

پُرودھان سرمایہ داری نظام میں اصلاح کے منصوبے بنا رہا تھا۔ ۵رمئی ۱۸۴۶ء کو مارکس نے پُرودھان کو جو خط برسلز سے لکھا اور پُرودھان نے اس خط کے جواب میں جن خیالات کا اظہار کیا اُن سے دونوں کے اختلافات کی نوعیت صاف ظاہر ہوجاتی ہے۔ مارکس نے لکھا تھا کہ:

'میں نے یہاں دو دوستوں کے تعاون سے جرمن کمیونسٹوں اور سوشلسٹوں کے ساتھ مراسلہ نگاری کا ایک منصوبہ تیار کیا ہے۔ ان مراسلوں میں اشتراکی لٹریچر کی طباعت و اشاعت کا انتظام بھی کریں گے۔ مراسلہ نگاری کا بنیادی مقصد جرمن سوشلسٹوں کا رابطہ فرانسیسی اور برطانوی سوشلسٹوں سے قائم کرنا ہے اور باہر والوں کو جرمنی کی سوشلسٹ تحریکوں سے باخبر رکھنا ہے۔ اشتراکی تحریک کو وطنی حدود کی تنگیوں سے آزاد کرنے کے لیے یہ اقدام ضروری ہے.... ہم نے لندن سے بھی رابطہ قائم کرلیا ہے البتہ جہاں تک فرانس کا تعلق ہے ہم سب کی رائے ہے کہ تم سے زیادہ موزوں مراسلہ نگار کوئی نہیں ہوسکتا۔'

مگر پُرودھان کو مارکس کی تجویز سے اصولی اختلاف تھا چنانچہ ۱۷رمئی ۱۸۴۶ء کو اس نے جواب میں لکھا کہ:

'شاید تم اب تک اس غلط فہمی میں ہو کہ جدوجہد یا انقلاب کے بغیر کوئی اصلاح ممکن نہیں ہے (حالانکہ انقلاب سے معاشرے کو ایک قسم کا دھچکا لگتا ہے)۔ بہت عرصے تک میری بھی یہی رائے تھی۔ میں ہمیشہ انقلاب کی تشریح اور حمایت پر آمادہ رہتا تھا لیکن اب میں نے اپنی رائے بالکل بدل دی ہے۔ میرا خیال ہے کہ انقلاب کی بالکل ضرورت نہیں ہے لہٰذا ہمیں سماجی اصلاح کے لیے انقلاب کو ذریعہ نہیں بنانا چاہیے۔ انقلاب کے معنی طاقت سے مدد لینا ہے اور یہ چیز ہر اصلاحی منصوبے کی نفی ہے۔ میں سوال کو ایک مختلف انداز میں پیش کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ سماج کی اقتصادی سرگرمیوں کو کس طرح ترتیب دیا جائے کہ جس دولت سے معاشرہ اب تک محروم ہے وہ دولت معاشرے کے مصرف میں آسکے۔'[۲۳]

اسی اثنا میں (۱۸۴۶ء) پُرودھان کی دوسری کتاب 'افلاس کا فلسفہ' شائع ہوئی مارکس مذکرہ بالا خط میں شوئٹزر کو لکھتا ہے کہ 'اس کی اشاعت سے چند روز پہلے پُرودھان نے مجھے ایک مفصل خط کے ذریعے کتاب کی مندرجات سے آگاہ کردیا تھا اور لکھا تھا کہ: 'میں تمہاری تنقید کے تازیانوں کا منتظر رہوں گا— یہ تازیانہ میری کتاب 'فلسفے کا افلاس' تھا۔ اس کے بعد ہماری دوستی ہمیشہ کے لیے ختم ہوگئی'۔

'فلسفے کا افلاس' مارکس کی پہلی مطبوعہ تصنیف ہے۔ اس کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس کو اب علم اقتصادیات پر پورا عبور حاصل ہو چکا تھا اور وہ سرمایہ دارانہ نظام پر اقتصادی نقطۂ نظر سے تنقید پر قادر تھا۔ چنانچہ اس کتاب کا ذکر کرتے ہوئے وہ ۱۸۸۰ء کے ایک خط میں لکھتا ہے کہ 'اس میں وہ جنین (Embryos) موجود ہے جس نے بیس سال کی محنت کے بعد 'سرمایۂ' میں تشریح کردہ نظریے کی شکل اختیار کی'۔[۲۴]

مارکس نے پُرودھان کو درمیانے طبقے کے فلسفے اور اقتصادیات کا ترجمان قرار دیا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ پُرودھان نے ہیگل کے جدلیاتی طریقے کو اقتصادیات پر لاگو کرنے کی کوشش کی ہے مگر وہ نہ تو جدلیت کی روح کو سمجھ سکا ہے اور نہ اُن حقیقی تضادات کو جو سرمایہ دارانہ نظام کے اندر کارفرما ہیں۔ اس کو وہ قلبِ ماہیت تو نظر آئی جو ہیگل کے اجتماع ضدین کی حرکی خصوصیت ہے البتہ اس نے یہ فرض کرلیا کہ ہر معروضے کا ایک 'اچھا پہلو' ہوتا ہے اور ایک 'برا پہلو' جو اچھے پہلو سے ٹکراتا رہتا ہے۔ اگر اس 'برے پہلو' کو معروضے سے خارج کردیا جائے تو اس کا تضاد دور ہوجائے گا۔ جدلیت کی اس غلط تعبیر سے اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اگر سرمایہ داری نظام میں سے اس کے برے پہلو کو نکال دیا جائے تو سرمایہ داری نظام کا تضاد دور ہوجائے گا۔

ہیگلی جدلیت کی تشریح کرتے ہوئے مارکس نے لکھا تھا کہ 'جدلی حرکت عبارت ہے دو متضاد پہلوؤں کی ہم وجودیت، ان کے تصادم اور ان کے ضم ہوکر نئی حقیقت (Category) بننے سے'۔ مثلاً ایٹم ایک وحدت ہے۔ اس کا ایک پہلو مثبت ہے (پروٹون) اور دوسرا منفی (الیکٹرون) مگر ایک کے بغیر دوسرے کا وجود ہی ممکن نہیں ہے لیکن 'موسیو پُرودھان کے نزدیک:

'ہر اقتصادی کلیّے (Category) کے دو پہلو ہیں ایک اچھا اور دوسرا برا۔ وہ ان

دونوں کو اسی انداز سے دیکھتے ہیں جس طرح درمیانہ بورژوا طبقہ تاریخ کی عظیم شخصیتوں کو دیکھتا ہے۔ مثلاً نپولین بڑا آدمی تھا۔ اس نے بہت سے اچھے کام کیے مگر اس نے بہت نقصان بھی پہنچایا۔ موسیو پُرودھان کے خیال میں یہی اچھا پہلو اور برا پہلو، یہی خوبیاں اور خرابیاں مل کر ہر اقتصادی کلیے (Category) کا تضاد بنتی ہیں لہٰذا مسئلے کا حل یہ ہوا کہ اچھائیوں کو محفوظ کرلو اور برائیوں کو خارج کردو۔' ۲۵؎

مارکس کہتا ہے کہ جاگیری نظام کا بھی ایک 'اچھا' پہلو تھا اور دوسرا 'برا' ایک طرف 'فیوڈل پرولتاریہ' یعنی چاکر کاشت کار تھے اور دوسری طرف جاگیردار، ان کی شان و شوکت اور تہذیبی سرگرمیاں، اور یہ دونوں آپس میں متصادم تھے۔ جاگیری نظام کے 'اچھے' پہلو کی نمائندگی جاگیردار کرتے تھے اور 'برے' پہلو کی چاکر کاشت کار۔ لطف یہ ہے کہ 'برا' پہلو ہی تاریخ ساز حرکت پیدا کرتا تھا۔ اب اگر جاگیری نظام کے عروج کے زمانے میں کسی کے سر میں یہ سودا سمایا ہوتا کہ اس نظام کی تہذیبی خوبیوں پر جن برائیوں سے حرف آتا ہے یعنی چاکری، امرا کی مراعات اور مطلق العنانی کو خارج کردیا جائے تو اس نظام کا حشر کیا ہوتا اور جب سرمایہ داری نظام فتح یاب ہوگیا تو جاگیری نظام کے اچھے اور برے پہلوؤں کا سوال ہی باقی نہیں رہا۔ معاشرے کا سارا ڈھانچہ ہی بدل گیا۔ ۲۶؎

یہی حال سرمایہ داری نظام کا ہے۔ اس میں سرمایہ دار اور نئی پرولتاریہ کی ٹکر ہوتی رہتی ہے۔ تاریخی ترقی کے دوران میں بورژوا طبقہ اپنے حریفانہ کردار کو بھی ترقی دیتا ہے۔ بورژوا کی ترقی کے بطن میں پرولتاریہ بھی ترقی کرتا ہے اور ان کی آپس میں ٹکر بڑھتی جاتی ہے۔ سرمایہ داری نظام میں پیداواری رشتوں کا دُہرا کردار ہوتا ہے۔ ایک دولت پیدا کرنے کا، دوسرا افلاس پیدا کرنے کا۔ پیداواری رشتوں کے باعث سرمایہ دار طبقے کی دولت پیدا ہوتی ہے مگر پرولتاریہ کی تعداد میں روز افزوں اضافہ کرکے۔ ۲۷؎

یہ حریفانہ کردار روز بروز زیادہ واضح ہوتا جاتا ہے۔ خود سرمایہ دار طبقے کے وکیلوں کے نئے نئے مکتبۂ فکر پیدا ہوتے ہیں۔ انہیں میں ایک مکتبۂ فکر 'انسان دوستوں، کا ہے جو دورِ حاضر

کے پیداواری رشتوں کے 'برے پہلو' سے ہمدردی کا اظہار کرتے ہیں۔ یہ حضرات اپنے ضمیر کے بوجھ کو ہلکا کرنے کی خاطر پرولتاریہ کی تکلیفوں پر آنسو بہاتے ہیں اور سرمایہ داروں کے باہمی مقابلے کی مذمت کرتے ہیں۔ وہ مزدوروں کو مشورہ دیتے ہیں کہ خوب جی لگا کر محنت کرو، بچے کم پیدا کرو اور اخلاقی برائیوں سے بچو۔ وہ سرمایہ داروں کو مشورہ دیتے ہیں کہ اپنے طریقۂ پیداوار کو معقول خطوط پر اور جذبۂ انسانی سے سرشار ہوکر منظم کرو۔ ان کو اچھے اور برے پہلو کا فرق بہت پریشان کرتا رہتا ہے۔ پھر کچھ ایسے مخیّر بھی ہوتے ہیں جن کا خیال ہے کہ اس تضاد کی ضرورت ہی نہیں ہے بلکہ ہم چاہیں تو ہر شخص سرمایہ دار ہوسکتا ہے۔ اس طرح موجودہ نظام تو برقرار رہے گا البتہ اس کا تضاد ختم ہوجائے گا۔

یہ تو ہوئے سرمایہ دار نظام کے ترجمان، لیکن پرولتاریہ طبقے کے ترجمانوں، سوشلسٹوں اور کمیونسٹوں میں بھی بھانت بھانت کے مفکر ملیں گے۔ جب تک پرولتاریہ طبقے نے پوری طرح ترقی نہیں کی تھی اور پرولتاریہ اور سرمایہ دار کی جدوجہد نے سیاسی شکل اختیار نہیں کی تھی اور پیداوارِ عناصر کو اتنا فروغ نہیں ہوا تھا کہ لوگوں کو ان مادی حالات کی جھلک نظر آتی جو پرولتاریہ کی آزادی اور نئے معاشرے کی تشکیل کی لازمی شرط ہے اس وقت تک تو مزدوروں کے ان دوستوں کی خیالی سوشلزم کی وجہ سمجھ میں آسکتی تھی، مگر آج اگر وہ آنکھ کھول کر اپنے چاروں طرف نگاہ ڈالیں تو ان کو اصل حقیقت نظر آجائے گی۔ ان کو کسی 'خیالی سوشلزم' کی تشکیل کی ضرورت نہیں پڑے گی لیکن ان حضرات کی دشواری یہی ہے کہ وہ افلاس ہی دیکھتے ہیں۔ ان کو افلاس کا انقلابی پہلو، اس کا تخریبی پہلو نظر نہیں آتا جو پرانے سماج کا تختہ الٹ دے گا۔ موسیو پُرودھان کا مرض بھی یہی تھا۔ ۲۸

پُرودھان کی دوسری خرابی یہ تھی کہ سرمایہ دار طبقے کے علمائے اقتصادیات کی مانند وہ بھی یہی سمجھتا تھا کہ اقتصادیات کے کلیّے ابدی ہیں۔ بس معاشرے کے بُرے پہلوؤں کو خارج کردیا جائے اور ان کی جگہ نئے منصفانہ پہلو رائج کردیئے جائیں تو سب ٹھیک ہوجائے گا۔ مارکس نے اقتباسات دے کر بتایا کہ پُرودھان سے بہت پہلے برطانوی سوشلسٹوں جان برے اور ولیم ٹامسن نے ایسے ہی منصوبے بنائے تھے، فرق یہ تھا کہ برطانوی سوشلسٹوں کا خیال تھا کہ یہ

منصوبے عبوری دور کے لیے ہوں گے اور جب معاشرہ سوشلسٹ خطوط پر تبدیل ہوجائے گا تو ان کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔ اس کے برعکس پُرودھان ان منصوبوں کو معاشرے کی خرابیوں کا مستقل حل سمجھتا ہے۔[۲۹]

مارکس نے اس تصنیف میں تاریخ کے مادی نظریے کے اصولوں کو ایک بار پھر وضاحت سے پیش کیا اور معاشرتی ارتقا کے مختلف ادوار کی تشریح کی۔ اس نے بتایا کہ عناصرِ پیداوار اور پیداواری رشتے مل کر ایک وحدت بنتے ہیں۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ پیداواری قوتیں ایک نوعیت کی ہوں اور پیداواری رشتے دوسری نوعیت کے۔ پیداواری عناصر[۳۰] کی تبدیلی کے ساتھ طریقۂ پیداوار میں تبدیلی لازمی ہے۔

> 'سماجی رشتے پیداواری عناصر سے منسلک ہوتے ہیں۔ نئے پیداواری عناصر کے ساتھ انسان اپنا طریقۂ پیداوار بھی بدل دیتا ہے۔ لوگوں کے حصولِ معاش کا ذریعہ بدلتا ہے تو وہ اپنے تمام سماجی رشتوں کو بھی بدل دیتے ہیں۔ دستی مل تمہیں فیوڈل امرا کا معاشرہ دیتی ہے اور بھاپ سے چلنے والی مل صنعتی سرمایہ دار کا معاشرہ ــــ جو لوگ اپنے سماجی رشتوں کو اپنی مادی پیداواریت سے متعین کرتے ہیں وہی لوگ اپنے اصول، خیالات اور کلیے بھی اپنے سماجی رشتوں کے مطابق وضع کرتے ہیں لہٰذا یہ خیالات، یہ کلیے اتنے ہی کم ابدی ہوتے ہیں جتنے وہ رشتے جن کا یہ خیالات اظہار کرتے ہیں۔ وہ تاریخی اور عبوری تخلیقات ہوتے ہیں۔ پیداواری عناصر میں مسلسل ترقی ہوتی رہتی ہے، سماجی رشتوں میں بربادی کا عمل مسلسل جاری رہتا ہے اور نئے خیالات کی تشکیل ہوتی رہتی ہے۔ لکری شش کے بقول فقط ایک شے ناقابل تغیر ہے اور وہ ہے حرکت۔'[۳۱]

مارکس نے اس کتاب کو پُرودھان کے ابطال تک محدود نہیں رکھا بلکہ سرمایہ داری اور اقتصادیات کے سبھی نظریات کی تنقیدی وضاحت کی۔ قدر، تقسیم کار، لین دین، زر، مقابلہ اور اجارہ داری، زمین کا لگان، ہڑتالیں اور ٹریڈ یونین سب کے بارے میں اپنا متبادل نظریہ پیش کیا۔

مارکس نے اس وقت تک اپنا قدرِ فاضل (Surplus Value) کا نظریہ وضع نہیں کیا تھا

حالانکہ اس نے 'فلسفے کا افلاس' میں برطانوی کمیونسٹ برے کی کتاب کا جو طویل اقتباس دیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس قدرِ فاضل کے راز سے واقف ہو چکا تھا۔ برے نے سرمایہ دار نظام کے 'غیر منصفانہ نظامِ تبادلہ' پر تنقید کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

> 'محنت کاروں نے سرمایہ دار کو اپنے پورے سال کی محنت دی ہے اور اس کے بدلے میں ان کو آدھے سال کی قدر ملی ہے۔ دولت اور طاقت کی نابرابری کا جو ہمارے چاروں طرف موجود ہے اصل سبب یہی ہے نہ کہ افراد کی مفروضہ جسمانی اور ذہنی نابرابری.... اس سارے کاروبار سے صاف نظر آتا ہے کہ سرمایہ دار اور مالک اپنے محنت کاروں کو ہفتے بھر کی محنت کے عوض اس دولت کا فقط ایک جز دیتے ہیں جو انہوں نے گزشتہ ہفتے ان محنت کاروں سے حاصل کی تھی۔' ۳۲

مارکس پُرودھان کے حوالے سے قدر کی بحث کا آغاز کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ ہر چیز کی دو قدریں ہوتی ہیں۔ ایک قدرِ استعمال دوسری قدرِ مبادلہ۔ مثلاً کرسی کی قدرِ استعمال یہ ہے کہ ہم اِس پر بیٹھتے ہیں، کاغذ کی قدرِ استعمال یہ ہے کہ ہم اس پر لکھتے ہیں علیٰ ہذا اب اگر ہم کرسی یا کاغذ کو بازار میں خریدنے جائیں تو پھر ہم کو ان چیزوں کی قدرِ مبادلہ سے واسطہ پڑتا ہے۔ ہمیں ان چیزوں کی مساوی قدر کی کوئی چیز دکاندار کو بدلے میں دینی پڑتی ہے خواہ وہ روپیہ ہو یا اناج یا کوئی دوسری چیز۔

مارکس کہتا ہے کہ:

> 'مبادلے کا یہ نظام ہمیشہ یکساں نہیں رہا ہے بلکہ اس کی بھی ایک تاریخ ہے۔ مثلاً ایک زمانے میں محض فاضل چیزوں کا تبادلہ ہوتا تھا یعنی ذاتی استعمال سے زائد چیزوں کا۔ پھر وہ دور آیا جب فاضل پیداوار ہی نہیں بلکہ ساری کی ساری مادی پیداوار، تمام مصنوعات کا لین دین ہونے لگا اور اب وہ زمانہ آ گیا ہے جب ان چیزوں کی خرید و فروخت بھی ہونے لگی ہے جن کو انسان ناقابلِ انتقال سمجھتا تھا۔ اب وہ بھی منتقل اور انسان کی ذات سے جدا ہونے لگی ہیں۔ پرانے زمانے میں ان چیزوں کا دوسروں تک فقط ابلاغ ہوتا تھا، تبادلہ نہیں ہوتا تھا۔ وہ

دی جاتی تھیں مگر کبھی فروخت نہیں ہوتی تھیں، حاصل کی جاتی تھیں خریدی نہیں جاتی تھیں مثلاً نیکی، پاکبازی، محبت، ایمان، علم، ضمیر وغیرہ۔ اب ہر چیز کا بیوپار ہوتا ہے۔ ہر چیز کی خواہ وہ مادی ہو یا اخلاقی ایک بازاری قدر ہے جو بازار میں متعین ہوتی ہے۔'۳۳؎

مگر کسی چیز میں قدر کیسے پیدا ہوتی ہے؟ اور اس قدر کو ناپنے کا پیمانہ کیا ہے؟ برطانیہ کا مشہور عالم اقتصادیات ریکارڈو کہتا ہے کہ' اشیا کی قدر اشیا کی پیداوار میں صرف ہونے والی محنت کی مقدار سے متعین ہوتی ہے۔ کسی شے کی قدرِ تبادلہ کا پیمانہ اس کی افادیت نہیں ہے حالانکہ بازار میں بکنے والی ہر چیز میں افادیت کا ہونا ضروری ہے۔ ورنہ اس کو کوئی نہ خریدے۔

پرُودھان کہتا تھا کہ قدر کے دو پہلو ہیں۔ ایک اچھا، دوسرا برا۔ لہٰذا برے پہلو کو— قدرِ مبادلہ کو— منسوخ کردینا چاہیے اور فقط اچھے پہلو کو— قدرِ استعمال کو— ترقی دینا چاہیے۔ اس کی تجویز تھی کہ اس 'تضاد' کو رفع کرنے کی خاطر بازاری چیزوں کا تبادلہ روپیہ کے استعمال کے بغیر ہوا کرے۔ مارکس نے ثابت کیا کہ تضاد کا باعث روپیہ نہیں ہے بلکہ دراصل سرمایہ داری نظام کی سرشت تضادی ہے۔ تضاد روپیہ کی تنسیخ سے دور نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ تضاد طریقۂ پیداوار کا آوردہ، پروردہ ہے اور ذاتی ملکیت کے سرمایہ دارانہ طرز کی پیداوار ہے نہ کہ روپے کی۔

پرُودھان مزدوروں کی ٹریڈ یونین اور ہڑتالوں کے بھی خلاف تھا۔ اس کے برعکس مارکس ٹریڈ یونین تحریک کو بڑی اہمیت دیتا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ مزدوروں کی تنظیم طبقاتی جدوجہد کی پہلی درسگاہ ہے جو ان کو سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف انقلابی کارروائیوں کے لیے تیار کرتی ہے۔ مزدور تحریک بڑھتی ہے تو مزدوروں میں طبقاتی شعور تیز ہوتا ہے اور سرمایہ دارانہ نظام کی استحصالی نوعیت کھل کر ان کے سامنے آجاتی ہے۔ یہ اقتصادی جدوجہد لازمی طور پر ایک نہ ایک دن سیاسی جدوجہد کا جز بنے گی کیونکہ ایک طبقے کی دوسرے طبقے کے خلاف جدوجہد، سیاسی جدوجہد ہوتی ہے۔ گویا مزدوروں کی معاشی اور سیاسی جدوجہد ایک وحدت ہے اور سیاسی جدوجہد کے بغیر مزدوروں کی آزادی ناممکن ہے۔

حوالہ جات

(1) Gustay Meyer, *Fredrick Engels*, p.34.

(2) Karl Marx, *Biography* (Moscow, 1973), p.90.

(3) Marx, *Selected Works*, Vol.I, p.505.

(4) Marx Engels, *German Ideology* (Moscow, 1968), p.24.

(۵) ایضاً، ص ۳۱

(۶) ایضاً، ص ۳۸

(۷) ایضاً، ص ۳۱

(۸) ایضاً، ص ص ۴۰۔۴۱

(۹) ایضاً، ص ۴۳

(۱۰) ایضاً، ص ۷۷

(۱۱) ایضاً، ص ص ۸۵۔۸۶

(۱۲) ایضاً، ص ۳۸

(13) *Selected Correspondence*, p.361.

(۱۴) مارکس و اینگلز، 'جرمن آئیڈیالوجی' (انگریزی)، بحوالہ سابقہ، ص ۷۹۔۸۰

(۱۵) ایضاً، ص ۲۲۸

(۱۶) ایضاً، ص ۸۵

(۱۷) ایضاً، ص ۹۳

(۱۸) ایضاً، ص ۹۵

(۱۹) ایضاً، ص ۲۴۶

(۲۰) ایضاً، ص ۴۳۱

(۲۱) ایضاً، ۴۴۲

(22) Marx, *Poverty of Philosophy* (London, 1956).

(23) C.Gide, *History of Economic Doctrine*, 1964, p.327.

(24) Karl Marx, *Biography*, op.cit., p.118.

(25) Marx, *Poverty of Philosophy*, op.cit., pp.124-26.

(۲۶) ایضاً، ص۱۳۶

(۲۷) ایضاً، ص۱۸۸

(۲۸) ایضاً، ص ص۱۳۶۔۱۴۰

(۲۹) ایضاً، ص۷۷

(۳۰) پیداواری عناصر سے مارکس کی مراد آلاتِ پیداوار اور محنت کار دونوں ہیں

(31) Marx, *Poverty of Philosophy*, op.cit., pp.122-23.

(۳۲) ایضاً، ص۸۰

(۳۳) ایضاً، ص۳۶

انیسواں باب

کمیونسٹ لیگ اور کمیونسٹ مینی فسٹو

ہم لکھ چکے ہیں کہ 'انصاف لیگ' والوں سے اینگلز کی راہ و رسم ۱۸۴۳ء سے تھی۔ ان لوگوں نے اینگلز کو لیگ میں شرکت کی دعوت بھی دی تھی مگر اینگلز نے اصولی اختلافات کی بنا پر انکار کر دیا تھا۔ مئی ۱۸۴۵ء میں مارکس بھی اینگلز ہی کے توسط سے لیگ والوں سے لندن میں ملا تھا۔ انصاف لیگ نظریاتی اعتبار سے خیالی سوشلزم کی حامی تھی مگر اس کے بیشتر کارکن مخلص لوگ تھے۔ انصاف لیگ کی شاخیں یوں تو پیرس اور زیورک میں بھی تھیں جہاں جرمن مزدوروں کی بڑی تعداد لیگ سے وابستہ تھی لیکن سب سے فعال لندن کا مرکز تھا۔ لندن میں لیگ کا ایک تعلیمی کلب تھا جس میں مزدوروں کو سیاسی تعلیم دی جاتی تھی اور ان کی تفریح کے لیے ناچ گانوں اور ناٹکوں کا بھی اہتمام کیا جاتا تھا۔ لیگ کا ایک رسالہ بھی پیرس سے نکلتا تھا۔

مارکس نے برسلز واپس جانے کے بعد انصاف لیگ سے خط و کتابت جاری رکھی اور جب 'کمیونسٹ مراسلاتی کمیٹی' کی داغ بیل پڑی تو مارکس نے بائیں بازو کے چارٹسٹوں کے علاوہ انصاف لیگ کو بھی تعاون کی دعوت دی۔ مارکس اور اینگلز نے گشتی چٹھیوں اور مضمونوں میں خیالی سوشلسٹوں پر جو کڑی تنقید کیں اور سائنسی سوشلزم کے جو متبادل نظریے پیش کیے ان سے انصاف لیگ کے کارکن بھی رفتہ رفتہ متفق ہوتے گئے۔ حتیٰ کہ ان کی تحریروں میں بھی مارکس اور اینگلز کے خیالات کی جھلک نظر آنے لگی اور وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ انصاف لیگ میں انقلابی روح پھونکنے کے لیے ضروری ہے کہ پرانے سازشی طریقۂ کار کو ترک کر کے لیگ کو نئے اغراض و مقاصد کے تحت ازسرِ نو منظم کیا جائے۔ ان کو یہ بھی اندازہ ہوگیا کہ مارکس اور اینگلز کے عملی تعاون کے بغیر یہ بیل منڈھے نہیں چڑھے گی۔ لہٰذا انصاف لیگ کی مرکزی کمیٹی نے اپنے ایک رکن جوزف مول کو جنوری ۱۸۴۷ء میں مارکس اور اینگلز سے بات چیت کرنے پر مامور کیا۔ مول، مارکس سے برسلز میں اور اینگلز سے پیرس میں ملا۔ گفتگو کے دوران میں مول نے مارکس

اور اینگلز کے موقف سے اتفاق کیا اور انہیں یقین دلایا کہ انصاف لیگ خیالی سوشلزم کے نظریوں سے دست بردار ہوجائے گی لہٰذا مارکس اور اینگلز انصاف لیگ میں شرکت پر راضی ہوگئے۔ تب لیگ کی مرکزی کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا کہ انصاف لیگ کی ایک کانگرس طلب کی جائے جس میں لیگ کے نئے اغراض و مقاصد اور قواعد و ضوابط منظور ہوں اور ایک ٹھوس پروگرام کمیونسٹ بنیادوں پر مرتب کیا جائے۔

انصاف لیگ کی پہلی کانگرس ۲ جون ۱۸۴۷ء کو لندن میں منعقد ہوئی۔ مارکس تو مالی دشواریوں کی وجہ سے کانگرس میں شریک نہ ہوسکا، البتہ برسلز کے کمیونسٹوں کی نمائندگی ولیم وولف نے کی اور پیرس کے کمیونسٹوں کی نمائندگی اینگلز نے۔ اینگلز نے کانفرنس میں خاص طور پر نمایاں کردار ادا کیا۔ اس کی کوششوں سے لیگ کے قواعد وضوابط، جمہوری اصولوں کے مطابق وضع کیے گئے اور تنظیم کا نام انصاف لیگ کے بجائے 'کمیونسٹ لیگ' رکھا گیا۔ لیگ کا پرانا نعرہ تھا 'تمام انسان بھائی بھائی ہیں'۔ اس کی جگہ 'تمام ملکوں کے محنت کشو! ایک ہوجاؤ' کا نعرہ اپنایا گیا جو آج تک عالمی پرولتاریہ کا انقلابی نعرہ ہے۔

کمیونسٹ لیگ کی اسی کانگرس میں اینگلز نے مجلس عاملہ کی طرف سے ایک دستاویز 'عقیدے کا اقرار' (Confession of Faith) پیش کی۔ یہ دستاویز تاریخ کے مادی نظریے کے مطابق پہلا سوشلسٹ پروگرام تھا۔ 'عقیدے کا اقرار' سوال و جواب کے پیرائے میں لکھا گیا تھا۔ ابتدا میں پرولتاری طبقے کی تعریف اور تاریخ بیان کی گئی تھی۔ پھر بتایا گیا تھا کہ یہ طبقہ سرمایہ دار طبقے کی ضد ہے۔ اس کے بعد ثابت کیا گیا تھا کہ کمیونسٹ خطوط پر معاشرے کی ازسرِ نو تنظیم سماجی ارتقا کے قوانین کا لازمی نتیجہ ہے۔ پھر نجی ملکیت کو مشترکہ ملکیت میں تبدیل کرنے کے طریقے بتائے گئے تھے۔ انقلاب کے تاریخی کردار کی وضاحت کی گئی تھی اور سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے بعد مزدور طبقے کی ذمے داریوں کی تشریح کی گئی تھی۔ اس کے علاوہ خاندان، قومی اختلافات اور مذاہب کے بارے میں کمیونسٹ نقطۂ نظر پیش کیا گیا تھا۔ کانگرس نے اس دستاویز پر غور کیا اور طے پایا کہ اس کو لیگ کی مختلف شاخوں کے پاس بحث و تمحیص کے لیے بھیج دیا جائے اور آخری فیصلہ دوسری کانگرس تک ملتوی کر دیا جائے۔

کمیونسٹ لیگ کی پہلی کانگرس سے فارغ ہوکر اینگلز جب مارکس سے ملنے جولائی ۱۸۴۷ء میں برسلز گیا تو دونوں دوستوں نے وہاں کمیونسٹ لیگ کی ایک شاخ کھولی، مگر کمیونسٹ لیگ چونکہ خفیہ جماعت تھی لہٰذا انہوں نے لندن کی تعلیمی سوسائٹی کے خطوط پر ایک 'جرمن مزدور سوسائٹی' قائم کی۔ اس سوسائٹی کی نوعیت کلب کی سی تھی جہاں لیکچر ہوتے تھے۲، ڈرامے کھیلے جاتے تھے اور تہوار منائے جاتے تھے۔ ان تقریبوں میں بلجین قوم کے مزدوروں کو بھی شرکت کی دعوت دی جاتی تھی۔

اسی اثنا میں کمیونسٹ لیگ نے 'عقیدے کا اقرار' کا مسودہ اپنی شاخوں کو روانہ کر دیا۔ یہ مسودہ جب پیرس پہنچا تو وہاں اس پر کئی دن تک بحث ہوتی رہی اور بالآخر طے پایا کہ اینگلز دوسرا مسودہ تیار کرے۔ اینگلز نے یہ مسودہ بھی جلد ہی تیار کر لیا جو بعد میں 'کمیونزم کے اُصول' کے نام سے شائع ہوا۔ یہ دستاویز بھی سوال و جواب ہی کے پیرائے میں لکھی گئی تھی لیکن 'عقیدے کے اقرار' سے چار گنا بڑی تھی اور اس میں کمیونزم کے اصول زیادہ وضاحت سے بیان کیے گئے تھے۔ درحقیقت کمیونسٹ مینی فسٹو کا پہلا مسودہ یہی تھا۔ چنانچہ اینگلز ۲۳ نومبر ۱۸۴۷ء کے خط میں مارکس کو پیرس سے لکھتا ہے کہ:

> 'عقیدے کے اقرار' پر ذرا غور کرنا۔ میرا خیال ہے کہ ہمیں سوال و جواب کا پیرایہ ترک کر دینا چاہیے اور دستاویز کو 'کمیونسٹ مینی فسٹو' کہنا چاہیے..... میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ میں اپنے ساتھ لا رہا ہوں۔ اس کا انداز بیانیہ ہے مگر عبارت بہت ناقص ہے اور میں نے اس کو بڑی عجلت میں لکھا ہے۔'۳

کمیونسٹ لیگ کی دوسری کانگرس ۲۹ نومبر ۱۸۴۷ء کو لندن میں شروع ہوئی اور دس دن تک جاری رہی۔ کانگرس میں مارکس اور اینگلز کے علاوہ جرمنی، سوئٹزرلینڈ، فرانس، بلجیم، پولینڈ اور برطانیہ کے نمائندے کافی تعداد میں شریک ہوئے تھے۔ اسی بنا پر مارکس اور اینگلز نے اس اجتماع کو 'پرولتاریہ کی پہلی بین الاقوامی کانگرس' سے تعبیر کیا۔ کانگرس کے مباحثوں میں مارکس اور اینگلز نے بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور مندوبین کی اکثریت کو اپنا ہم خیال بنانے میں بڑی حد تک کامیاب ہوگئے۔ چنانچہ انہیں کی تجویز پر کمیونسٹ لیگ کے اغراض و مقاصد میں بنیادی

ترمیمیں کی گئیں اور طے پایا کہ 'لیگ کا مقصد بورژوا طبقے کا تختہ الٹنا، پرولتاری اقتدار قائم کرنا، طبقاتی منافرت کی شکار بورژوا سوسائٹی کو منسوخ کرنا اور بلا طبقات کی اور بلا ذاتی املاک کی نئی سوسائٹی کی داغ بیل ڈالنا ہے'۔ مارکس اور اینگلز کے رہنمایانہ کردار کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ کمیونسٹ لیگ کے منشور تیار کرنے کی ذمے داری بھی کانگرس نے انہی کے سپرد کی۔ مارکس اور اینگلز نے لندن کے دوران قیام میں پولینڈ کے 'یوم بغاوت' کے جلسے میں تقریریں کیں اور جرمن مزدوروں کی تعلیمی سوسائٹی سے بھی خطاب کیا۔ یومِ بغاوت ہی کی تقریر میں اینگلز نے کہا تھا کہ 'کوئی قوم جو دوسری قوموں کو غلام بناتی ہے، آزاد نہیں ہوسکتی'۔

مارکس اور اینگلز برسلز واپس جا کر کمیونسٹ مینی فسٹو لکھنے بیٹھ گئے لیکن کام ابھی ختم نہیں ہوا تھا کہ اینگلز کو دسمبر کے اواخر میں پیرس جانا پڑا اور مینی فسٹو کی تکمیل مارکس نے تنہا کی۔ اتفاق سے مسودے کا ایک صفحہ اور تیسرے باب کا خاکہ ابھی تک محفوظ ہے۔ یہ دونوں مارکس کے خط میں ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر چند کہ کمیونسٹ مینی فسٹو مارکس اور اینگلز کی مشترکہ تصنیف ہے لیکن دستاویز کو آخری شکل مارکس ہی نے دی تھی۔ مارکس نے یہ مسودہ جنوری ۱۸۴۸ء کے اواخر میں لندن میں بھیج دیا جہاں سے کمیونسٹ مینی فسٹو کا پہلا جرمن ایڈیشن فروری ۱۸۴۸ء میں شائع ہوا اور پھر مسلسل کئی ایڈیشن پہلے جرمن زبان میں اور پھر فرانسیسی، اطالوی، پولش، روسی، ہسپانوی اور انگریزی میں شائع ہوتے رہے۔ آج دنیا کی شاید ہی کوئی زبان ہو جس میں اس عظیم کتاب کا ترجمہ موجود نہ ہو۔ اینگلز نے سچ کہا تھا کہ 'مینی فسٹو سوشلسٹ لٹریچر کی سب سے مقبول اور سب سے عالمگیر تصنیف ہے۔ وہ ایک ایسا مشترکہ پلیٹ فارم ہے جس کو سائبیریا سے کیلی فورنیا تک کروڑوں محنت کاروں نے تسلیم کرلیا ہے'۔

'کمیونسٹ مینی فسٹو' پہلی کتاب ہے جس میں سائنسی سوشلزم کے بنیادی اصول بڑی وضاحت سے مربوط طریقے پر بیان کیے گئے ہیں۔ اس کے اندر کائنات کے نئے مادی تصور، جدلیت کے قانونِ ارتقا، سرمایہ داری نظام کی نوعیت، طبقاتی جدوجہد کے نظریے اور کمیونسٹ معاشرے کی تخلیق میں محنت کشوں کے انقلابی کردار غرضیکہ مارکسزم کے تمام اہم پہلوؤں کی جامع تشریح موجود ہے۔

اینگلز نے مینی فسٹو کے ۱۸۸۳ء کے جرمن ایڈیشن کے دیباچے میں لکھا تھا کہ 'اس کتاب کا مرکزی خیال یہ ہے کہ ہر عہد کی سیاست اور فکرِ اقتصادیات یعنی ضروریاتِ زندگی کی پیداوار اس سماجی ڈھانچے پر مبنی ہوتی ہے، جو اس پیداواری نظام کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمین کی مشترکہ ملکیت کے دور کے بعد سے اب تک انسان کی ہر عہد کی تاریخ، طبقاتی جدوجہد کی تاریخ رہی ہے۔ یہ جدوجہد سرمایہ داری دور میں اب اس منزل پر پہنچ گئی ہے کہ لٹنے والا مظلوم طبقہ، لوٹنے والے ظالم طبقے سے اس وقت تک نجات نہیں پاسکتا جب تک کہ وہ ساتھ ہی ساتھ پوری سوسائٹی کو استحصال، ظلم اور طبقاتی جدوجہد سے نجات نہ دلوادے۔'

مگر کمیونسٹ مینی فسٹو فقط نظریاتی منشور ہی نہیں ہے بلکہ دنیا بھر کے محنت کاروں کا رزم نامہ بھی ہے۔ اس کو پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے گویا مزدوروں کا لشکر فتح کا انقلابی نشان اُٹھائے دشمن کو للکار رہا ہے کہ بزدلو سامنے آؤ اور اگر تم میں اخلاقی جرات کی رمق بھی باقی ہے تو ہمارے اس رجز کا جواب دو۔

کتاب کے پہلے حصے میں سرمایہ دار اور پرولتاریہ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے مارکس اور اینگلز نے لکھا ہے کہ:

> سرمایہ داری نظام دنیا پر ہمیشہ سے مسلط نہیں ہے بلکہ سماجی ارتقا کے ایک مخصوص دور میں جاگیری نظام کو پچھاڑ کر اقتدار پر قابض ہوا ہے۔ اس نے برادری اور بھائی چارے کے تمام پرانے رشتوں کو توڑ پھوڑ ڈالا ہے اور انسان، انسان کے درمیان 'ننگی خودغرضی' یعنی 'نقد ادائیگی' کا واحد رشتہ نافذ کیا ہے۔ اس نے انسان کی تمام وجدانی کیفیتوں کو، سورمائی ولولوں کو اور جذباتی شوق و ذوق کو سکوں کے برفیلے سمندر میں ڈبو دیا ہے۔ اس نے بشر کی قدرِ ذاتی کو قدرِ مبادلہ میں تبدیل کر دیا ہے اور ان گنت آزادیوں کی جگہ ایک 'بے ضمیر آزادی' رائج کر دی ہے اور وہ ہے 'تجارت کی آزادی' مختصر یہ کہ وہ استحصال جس پر اب تک رنگ برنگے پردے پڑے ہوئے تھے کھل کر سامنے آ گیا ہے۔ کتنے ہی پیشے تھے جن کے گرد عزت و احترام کے ہالے کھینچے ہوئے تھے۔ سرمایہ دار نے یہ ہالے ان

سے چھین لیے ہیں۔ اس نے استاد، طبیب، عالم، فن کار، شاعر، سائنسدان، سب کو اجرتی مزدور بنادیا ہے حتیٰ کہ اس نے خاندان کے چہرے کی جذباتی نقاب نوچ کر پھینک دی ہے اور خاندانی رشتوں کو بھی روپے کے رشتے میں ڈھال دیا ہے۔[۴]

لیکن یہ بھی سچ ہے کہ سرمایہ داری نظام کے دور میں بھاپ اور بجلی سے چلنے والی جو مشینیں اور آلات و اوزار ایجاد ہوئے ہیں ان کی وجہ سے پیداواری قوتیں اب اتنی بڑھ گئی ہیں کہ انسان کی پوری تاریخ میں مجموعی طور پر بھی نہ تھیں۔ سرمایہ داری دور کے تعمیری کارناموں کے آگے مصر کے اہرام اور کلیسائے روم کے گرجا گھر اور بادشاہوں کے قصر و ایوان بچوں کا کھیل نظر آتے ہیں۔ رسل و رسائل اور آمدورفت کے ذرائع مہیا کر کے سرمایہ دار نے دنیا کو ایک اقتصادی وحدت، ایک عالمگیر بازار میں بدل دیا ہے اور وہ مصنوعات کی ایک عالمی تہذیب اور عالمی ادب پیدا کرنے کے دعوے بھی کرنے لگا ہے۔ وہ اپنے آلاتِ پیداوار میں مسلسل ترمیم و اصلاح کی دھن میں لگا رہتا ہے کیونکہ اس کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ حالانکہ پرانے زمانے کے صنعت کار طبقوں کے وجود کا انحصار روایتی طریقۂ پیداوار کو بلا کسی تبدیلی کے برقرار رکھنے پر تھا۔ اس کے برعکس موجودہ دور میں ہر شے معاشرے میں قدم جمانے سے پہلے ہی فرسودہ ہوجاتی ہے۔[۵]

جس رفتار سے سرمایہ بڑھتا ہے اسی رفتار سے پرولتاریہ یعنی اجرتی مزدور کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ یہ محنت کار اسی وقت تک زندہ رہتے ہیں جب تک ان کو کام ملتا ہے، اور کام ان کو اُسی وقت ملتا ہے جب تک ان کی محنت سے سرمائے میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ یہ محنت کار بھی بازاری چیز بن گئے ہیں اور دوسری بازاری چیزوں کی مانند مقابلے اور بازار کے اتار چڑھاؤ کا شکار ہیں۔ مشینوں کی روز افزوں ترقی اور تقسیم کار کی وجہ سے مزدوروں کے کام میں اب انفرادی کردار باقی نہیں رہا ہے بلکہ وہ مشینوں کا پرزہ بن گئے ہیں۔

صنعت کی ترقی سے مزدوروں کی تعداد ہی میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ فیکٹریوں میں ایک ساتھ کام کرنے اور ایک جگہ رہنے سے ان میں اپنی قوت کا احساس بڑھتا ہے اور وہ اپنے حقوق

کے لیے جدوجہد شروع کردیتے ہیں۔ یہ طبقاتی جدوجہد ابتدا میں کام کے اوقات میں کمی اور اجرتوں میں بڑھوتی تک محدود ہوتی ہے مگر جدوجہد کے دوران ہی میں اور جدوجہد کے نتیجے کے طور پر مزدوروں میں سیاسی سوجھ بوجھ آتی ہے اور ان میں اپنے طبقے کے تاریخی منصب و کردار کا شعور ابھرتا ہے۔ اقتصادی جدوجہد سیاسی جدوجہد کی شکل اختیار کرلیتی ہے۔

موجودہ دور سے پیشتر کی تمام تحریکیں اقلیتوں کی تحریکیں تھیں یا اقلیتوں کے حق میں تھیں۔ البتہ مزدور تحریک غالب اکثریت کی تحریک ہے اور غالب اکثریت کے حق میں ہے لیکن پرولتاریہ جو موجودہ سوسائٹی کی سب سے نچلی سطح پر کھڑا ہے، حکمران سوسائٹی کی پوری عمارت کو گرائے بغیر سرفراز نہیں ہوسکتا۔

ہمارے ملک کے بعض ادبی حلقوں کا خیال ہے کہ معاشرے کے سب سے انقلابی عنصر محنت کش نہیں ہیں بلکہ اصل انقلابی چور، ڈاکو، جیب کترے، بھکاری، اُچکے، بدمعاش اور غنڈے ہیں۔ اس گروہ کا ان ادیبوں کے ذہن میں بڑا رومانوی تصور ہے لیکن مارکس اور اینگلز کا کہنا ہے کہ یہ سماج کا سب سے گلا سڑا عنصر ہے۔ ممکن ہے کہ وہ انفرادی طور پر پرولتاری انقلاب میں شریک ہوجائے لیکن مجموعی طور پر یہ لوگ انقلاب کے دشمن ہوتے ہیں اور رجعت پرستوں کے تنخواہ یافتہ ایجنٹوں کا کردار ادا کرتے ہیں۔ اب تک روس، چین، کیوبا، ویت نام، جہاں کہیں انقلاب آیا ہے اس میں محنت کش طبقے ہی پیش پیش رہے ہیں نہ کہ متذکرہ بالا 'خطرناک طبقے'۔[٦]

کتاب کے دوسرے حصے میں مارکس اور اینگلز نے کمیونزم پر ہونے والے بعض اعتراضوں کا جواب دیا ہے۔ مثلاً یہ اعتراض کہ کمیونزم انسان کو شخصی آزادی اور انفرادیت سے محروم کردیتا ہے حالانکہ مارکس نے 'فلسفیانہ مخطوطات' اور 'جرمن آئیڈیالوجی' میں اس مسئلے پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی تھی اور ثابت کیا تھا کہ انسان کی شخصی آزادی اور انفرادیت کا سب سے بڑا دشمن سرمایہ داری نظام ہے اور یہ کہ انسان کو اظہارِ ذات اور تحصیلِ ذات کی مکمل آزادی کمیونسٹ معاشرے ہی میں نصیب ہوگی۔ وہ پہلی بار اشیا کی غلامی سے نجات پائے گا۔

'کمیونسٹ مینی فسٹو' میں شخصی آزادی سے بحث کرتے ہوئے مارکس اور اینگلز کہتے ہیں کہ 'سرمایہ دار معاشرے میں فقط سرمایہ آزاد ہے اور اپنی انفرادیت رکھتا ہے لیکن زندہ انسان تو مجبور

ہے اور اس کی کوئی انفرادیت نہیں ہے۔' بے اس کے برعکس کمیونسٹ یہ چاہتے ہیں کہ سرمائے کو اس 'آزادی اور انفرادیت' سے محروم کردیا جائے تاکہ 'زندہ' انسان کی مجبوری ختم ہو اور اس کی انفرادیت بحال ہوسکے۔ سرمائے کی آزادی کی تنسیخ کو سرمایہ دار اگر انفرادیت اور آزادی کی تنسیخ کہتا ہے تو ٹھیک ہی کہتا ہے کیونکہ بورژوا انفرادیت یعنی بورژوا کی آزادی اور خودمختاری کی تنسیخ بے شک ہمارا مقصد ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ کمیونزم لوگوں کی ذاتی ملکیت پر قبضہ کرلیتا ہے۔ اس کے جواب میں مارکس اور اینگلز کہتے ہیں کہ 'تم اس خیال سے کانپ اٹھتے ہو کہ کمیونسٹ ذاتی ملکیت کو منسوخ کردیں گے مگر تمہاری موجودہ سوسائٹی میں تو نوے فیصد آبادی کی حد تک ذاتی ملکیت کب کی ختم ہوچکی ہے اور اگر گنتی کے چند لوگوں کے پاس باقی ہے تو فقط اس وجہ سے کہ نوے فیصد ذاتی ملکیت سے محروم ہیں۔ تم، ہم کو ملکیت کی اس شکل کی تنسیخ پر ملامت کرتے جس کے وجود کی لازمی شرط یہ ہے کہ آبادی کی بہت بڑی اکثریت اس ملکیت سے محروم رہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ تم، ہم کو اس لیے ملامت کرتے ہو کہ ہمارا ارادہ تمہاری املاک کو منسوخ کرنے کا ہے۔ یہ بالکل ٹھیک ہے۔ ہمارا واقعی یہی ارادہ ہے۔ البتہ کمیونزم کسی شخص کو، معاشرے کی پیداوار کو، ذاتی صَرف میں لانے کے حق سے محروم نہیں کرنا چاہتا۔ وہ فقط یہ چاہتا ہے کہ کسی شخص کو یہ اختیار نہ ہو کہ وہ پیداوار کے استعمال سے دوسروں کی محنت پر قابض ہوجائے۔'

اس بحث سے یہ پتہ چلا کہ ذاتی ملکیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک وہ جو روزانہ ہمارے استعمال میں آتی ہے۔ مثلاً کھانا، کپڑا، برتن، بھانڈے، گھر اور گھر کا فرنیچر، گھڑی، ریڈیو سیٹ، ٹی وی، سائیکل اور موٹر کار وغیرہ۔ دوسری وہ جس کے ذریعے ہم دوسروں کی محنت سے نفع کماتے ہیں مثلاً فیکٹریاں، ملیں، زمین، بینک، دھات کی کانیں، جہاز، ریل گاڑیاں وغیرہ۔ مارکس اور اینگلز کہتے ہیں کہ کمیونزم کا مقصد یہ ہے کہ ہر شخص کو پہلی قسم کی ذاتی ملکیت یعنی اشیائے صرف زیادہ سے زیادہ ملیں لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب دوسری قسم کی ذاتی ملکیت کو جن پر چند افراد قابض ہیں پورے معاشرے کی مشترکہ ملکیت میں بدل دیا جائے۔

کہا جاتا ہے کہ اگر ذاتی ملکیت منسوخ کردی گئی تو سارے کام بند ہوجائیں گے اور

سوسائٹی کاہل اور بے عمل ہوجائے گی لیکن یہ دعویٰ اگر درست ہوتا تو بورژوا سوسائٹی کاہلی کے کارن کب کی ستیاناس ہوگئی ہوتی کیونکہ بورژوا سوسائٹی میں جو لوگ کام کرتے ہیں ان کے ہاتھ کچھ نہیں آتا اور جن کو سب کچھ ملتا ہے وہ کام نہیں کرتے۔ [8] اس کے علاوہ انسان نے زندگی کے مختلف شعبوں میں اب تک جو بڑے بڑے کام کیے ہیں وہ ذاتی ملکیت میں اضافہ کرنے کی غرض سے نہیں کیے۔ سائنس دانوں نے ایجادات و انکشافات ہوسِ زر کی تسکین کے لیے نہیں کیے۔ نہ فلسفیوں نے نظریات اس لیے وضع کیے کہ وہ فیکٹریوں کے مالک بن جائیں۔ ادیبوں نے شہ پارے، محض کھڑے کرنے کی غرض سے تخلیق نہیں کیے اور نہ مصوروں نے زمین پر خدائی کرنے کی خاطر تصویریں بنائیں۔

جس قسم کے اعتراضات مادی اشیا کے طرزِ پیداوار اور طرزِ استعمال پر کیے جاتے ہیں اسی قسم کے اعتراضات ذہنی تخلیقات پر بھی ہوتے ہیں۔ سرمایہ دار کے نزدیک جس طرح طبقاتی ملکیت کے معدوم ہونے کے معنی پیداوار ہی کے معدوم ہوجانے کے ہیں اسی طرح اس کا خیال ہے کہ طبقاتی کلچر کا معدوم ہونا سرے سے کلچر ہی کا معدوم ہونا ہے۔ "مگر جس کلچر کے زیاں کا رونا سرمایہ دار روتا ہے وہ بہت بڑی اکثریت کے لیے مشین کی طرح کام کرنے کی تربیت ہے۔"

کسی زمانے میں کمیونزم اور سوشلزم پر یہ اعتراض بہت عام تھا کہ اشتراکی معاشرے میں عورتوں کو بھی مشترکہ ملکیت بنادیا جائے گا۔ مارکس اور اینگلز جواب دیتے ہیں کہ "حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ دار اپنی بیوی کو بھی آلۂ پیداوار سمجھتا ہے اور جب وہ یہ سنتا ہے کہ کمیونسٹ تمام آلاتِ پیداوار کو مشترکہ ملکیت بنادیں گے تو وہ قدرتی طور پر یہی نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ دوسرے آلاتِ پیداوار کی مانند عورت بھی مشترکہ ملکیت بنادی جائے گی۔ اس کے خواب وخیال میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ کوئی معاشرہ ایسا بھی ہوسکتا ہے جس میں عورت کی یہ حیثیت کہ وہ فقط آلۂ پیداوار ہی رہے، ختم کردی جائے گی اور اس کو معاشرے میں وہی مقام اور رتبہ حاصل ہوگا جو مرد کو حاصل ہے۔"

تیسرے حصے میں مارکس اور اینگلز نے فیوڈل سوشلزم، درمیانہ طبقے کے سوشلزم، بورژوا سوشلزم اور خیالی سوشلزم کی طبقاتی نوعیت کی وضاحت کی ہے اور بتایا ہے کہ سوشلزم کی یہ قسمیں

پرولتاری سوشلزم کی ضد ہیں۔ ان کی وجہ سے عوام میں بڑی غلط فہمیاں پھیلتی ہیں اور انقلابی تحریک میں پھوٹ پڑتی ہے۔ مثلاً فیوڈل سوشلزم پر تبصرہ کرتے ہوئے انہوں نے لکھا کہ فیوڈل سوشلزم ان بہروپیوں کا 'اشتراکی' نظریہ ہے جو محنت کشوں کی حمایت حاصل کرنے کے لیے 'سرمایہ داری نظام مردہ باد' اور 'انقلاب زندہ باد' کے نعرے لگاتے ہیں۔ حالانکہ ان کا مقصد جاگیرداری نظام کی بحالی ہوتا ہے۔ وہ معاشرے کو آگے لے جانے کے بجائے پیچھے کی طرف دھکیلتے ہیں۔ وہ سرمایہ داری نظام کی برائیاں چن چن کر گنواتے ہیں تاکہ شہری عوام کو یقین ہوجائے کہ یہ لوگ واقعی ہمارے دوست اور بہی خواہ ہیں۔ وہ سوشلزم کی اصطلاحیں بھی استعمال کرنے سے باز نہیں آتے اور اگر ضرورت پڑے تو وہ سوشلزم میں مذہب کا دم چھلہ بھی لگالیتے ہیں۔

انیسویں صدی کی ابتدا میں جب برطانیہ اور فرانس میں جاگیرداری نظام کو مکمل شکست ہوئی اور سرمایہ داری نظام نے خوب فروغ پایا تو محنت کشوں اور درمیانے طبقے میں سوشلزم کا چرچا بھی عام ہوا۔ اس صورتِ حال سے فائدہ اٹھا کر جاگیرداروں نے جدید بورژوا سوسائٹی کے خلاف پمفلٹ بازی شروع کردی لیکن سرمایہ دار معاشرے کی فقط خرابیاں بیان کرنے سے تو جاگیرداری نظام واپس نہیں آسکتا تھا۔ اس کے لیے کم از کم ظاہری طور پر 'انقلابی' بننا ضروری تھا۔ ان کو مزدوروں کی طرف سے کوئی خطرہ نہ تھا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ مزدور ابھی اتنے باشعور اور منظم نہیں ہوئے ہیں کہ سرمایہ داروں سے اقتدار چھین لیں۔ لہٰذا انہوں نے مزدور طبقے کی پشت پناہی کا سوانگ بھرا اور نودولتیوں کی نفرت میں مزدوروں کی حفاظت کا ڈھونگ رچانے لگے۔

> 'فیوڈل سوشلزم اس طرح وجود میں آیا جو آدھا مرثیہ تھا اور آدھی نقالی، آدھا ماضی کی گونج تھا اور آدھا مستقبل کا خطرہ۔ فیوڈل سوشلسٹ بعض اُوقات اپنی تلخ، مزاحیہ اور چبھتی ہوئی تنقید سے بورژوا کے دل پر چوٹ لگاتے لیکن ان کی تنقید مضحکہ خیز حد تک بے سود ہوتی تھی کیونکہ وہ جدید تاریخ کے ارتقا سے بالکل ہی نابلد تھے۔ جاگیری نظام کے یہ نقیب لوگوں کو اپنے گرد جمع کرنے کی غرض سے پرولتاریہ کا پرچم اونچا کرنے کی بجائے گدائی کا کشکول لے کر چلتے تھے۔ مگر لوگوں کو جلد ہی پتہ چل جاتا تھا کہ یہ تو وہی پرانے بھیڑیے ہیں۔'[9]

مارکس اور اینگلز کا کہنا ہے کہ فیوڈل سوشلسٹ نودولتیوں کو یہ چکمہ دیتے ہیں کہ تمہیں حکومت کرنے کا سلیقہ نہیں۔ تم فقط پیسہ بنانا جانتے ہو۔ تم مزدوروں کو انقلابی مزدور بننے سے روکنے کی صلاحیت بھی نہیں رکھتے لہٰذا خیریت اسی میں ہے کہ ہمیں اپنا شریک کار بناؤ ورنہ حقیقی سوشلسٹ اگر برسرِ اقتدار آگئے تو تمہاری فیکٹریاں اور کارخانے واقعی چھن جائیں گے۔

'لہٰذا سیاسی عمل میں فیوڈل سوشلسٹ مزدور طبقے کے خلاف تمام استبدادی کارروائیوں میں شریک ہوتے ہیں اور روزمرہ کی زندگی میں اپنی بلند بانگ چرب زبانیوں کے باوجود صنعت کے درخت سے گرے ہوئے سونے کے سیب بڑی بے شرمی سے جھک کر اٹھالیتے ہیں اور سچائی، محبت اور عزت کا سودا، اون، چقندر اور آلو کی شراب سے کر لیتے ہیں۔'[10]

مارکس اور اینگلز نے سینٹ سائمن، فوریئر اور رابرٹ اووین کی خدمات کو بہت سراہا ہے اور اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ان کی تعلیمات سے مزدور طبقے کو بہت فائدہ پہنچا۔ البتہ خیالی سوشلزم کے راستے پر چل کر سرمایہ داری نظام کی جگہ سوشلسٹ نظام نہیں قائم کیا جاسکتا۔ یہ تاریخی فریضہ پرولتاریہ طبقے کو دوسرے محنت کشوں کے ساتھ مل کر ادا کرنا ہوگا۔ سماجی انقلاب کے بارے میں مارکس اور اینگلز کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ انقلابی جدوجہد کا کوئی بندھا ٹکا نسخہ دستیاب نہیں ہے بلکہ ہر ملک کو اپنے معروضی حالات کے مطابق اپنا لائحہ عمل اور طریقۂ کار خود وضع کرنا ہوگا۔ انقلاب کا ایسا کوئی فارمولا نہیں بنایا جاسکتا جو ہر عہد اور ہر ملک کے لیے یکساں طور پر موزوں ہو مگر مارکس اور اینگلز نے کمیونسٹوں کے لائحہ عمل کے جو بنیادی اصول وضع کیے وہ آج کے حالات میں بھی اتنے ہی موزوں ہیں جتنے اب سے سوا سو سال پیشتر تھے۔ وہ کمیونسٹوں کے مقاصد کو دو حصّوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اول فوری مقاصد دوئم، بنیادی مقاصد۔ فوری مقاصد سے ان کی مراد عوام کے فوری مطالبات کے لیے جدوجہد ہے۔ خواہ ان مطالبات کا تعلق روٹی روزگار سے ہو، جمہوری حقوق سے ہو یا ملک کی تحریک آزادی سے ہو۔ مثلاً فرانسیسی کمیونسٹ جمہوری پارٹیوں سے مل کر رجعت پرست عناصر کا مقابلہ کرتے تھے تو پولینڈ میں قومی آزادی کی جدوجہد میں بڑھ چڑھ کر حصّہ لیتے تھے اور جرمنی میں جمہوری آئین کے لیے مطلق العنان بادشاہت اور جاگیرداری

کے خلاف جمہوریت پسندوں کا ساتھ دیتے تھے۔ لیکن شرط یہ تھی کہ وہ نہ تو اپنی انفرادیت ختم کریں گے اور نہ اپنے انقلابی اصولوں سے کسی وقتی فائدے کی خاطر انحراف کریں گے بلکہ طبقاتی جدوجہد کے اصولوں پر ثابت قدمی سے قائم رہیں گے اور محنت کشوں کو ان کے تاریخی منصب کی طرف سے کبھی غافل نہ ہونے دیں گے کیونکہ اس طبقاتی جدوجہد کو تیز کیے بغیر سرمایہ داری نظام کو توڑ کر اشتراکی معاشرے کی داغ بیل نہیں ڈالی جاسکتی۔ مختصر یہ کہ 'کمیونسٹ ہر جگہ مروجہ سماجی اور سیاسی صورتحال کے خلاف ہر انقلابی تحریک کا ساتھ دیتے ہیں مگر وہ اپنے خیالات اور مقاصد کو چھپانا اپنی توہین سمجھتے ہیں بلکہ کھلم کھلا اعلان کرتے ہیں کہ ان کا مقصد موجودہ سماجی حالات کو طاقت کے زور سے ختم کر کے حاصل ہوسکتا ہے'۔ اور یہ مقصد ہے کمیونسٹ معاشرہ۔

مارکس اور اینگلز کو کامل یقین تھا کہ کمیونسٹ معاشرہ ایک نہ ایک دن قائم ہو کر رہے گا۔ اس وقت پیداواری قوتیں اتنی ترقی کر چکی ہوں گی اور پیداوار کی اتنی فراوانی ہوگی کہ معاشرے کے ہر فردِ بشر کی روحانی اور مادی ضرورتوں کی پوری پوری تسکین ہوسکے گی۔ 'سرمایہ دار معاشرے میں زندہ محنت، ذخیرہ شدہ محنت (مشینیں، فیکٹریاں، خام مال وغیرہ) میں اضافے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ کمیونسٹ معاشرے میں ذخیرہ شدہ محنت، محنت کاروں کے وجود کو وسعت دینے، بھرپور کرنے اور ترقی دینے کا ایک ذریعہ ہوگی'۔ کمیونسٹ معاشرے میں شہر اور دیہات کا ہزاروں سال پرانا امتیازی فرق مٹ جائے گا اور عورت جو، اب تک عدم مساوات کا شکار ہے مرد کے مساوی مرتبہ حاصل کرلے گی۔ انسان کے باہمی رشتے پہلی بار تعاون اور توقیرِ ذات کی بنیادوں پر استوار ہوں گے۔ حُبِ بشر پہلی بار پورے معاشرے کا مسلک بنے گا۔ انسان پہلی بار فکرِ فردا سے نجات پائے گا۔ اس کو پہلی بار تحصیلِ ذات کے مواقع ملیں گے۔ وہ پہلی بار حالات کے جبر سے آزاد ہوگا۔

حوالہ جات

(1) Fredrick Engels, *Biography*, op.cit., p.92.

(۲) اسی سوسائٹی کے روبرو مارکس نے دسمبر ۱۸۴۷ء میں اقتصادیات پر کئی تحریری لیکچر دیئے جن میں سے بعض لیکچر

بعد میں 'اجرتی محنت اور سرمایہ' کے نام سے شائع ہوئے۔ 'اجرتی محنت اور سرمایہ' کا اردو ترجمہ چھپ چکا ہے۔

(2) Marx, *Selected Correspondence*, p.45.

(3) Marx, *Selected Works*, Vol.I., p.111.

(۵) ایضاً، ص ص ۱۱۳۔۱۱۴

(۶) ایضاً، ص ۱۱۸

(۷) ایضاً، ص ۱۲۲

(۸) ایضاً

(۹) ایضاً، ص ۱۲۸

(۱۰) ایضاً، ص ص ۱۲۸۔۱۲۹

بیسواں باب

یورپ میں انقلاب کی نئی لہر

کمیونسٹ مینی فسٹو کی اشاعت کو ابھی چند ہی دن گزرے تھے کہ یورپ میں ایک بار پھر انقلاب کا غلغلہ بلند ہوا اور ابتدا حسبِ معمول پیرس سے ہوئی۔ ۲۲ اور ۲۳ فروری ۱۸۴۸ء کو وہاں کے مزدوروں اور طالب علموں نے حکومت کی غیر جمہوری کارروائیوں کے خلاف جو مظاہرے کیے ان کو فوج بھی نہ دبا سکی۔ لہٰذا بادشاہ لوئی فلپے کو چار و ناچار تخت سے دستبردار ہونا پڑا اور فرانس میں دوبارہ ری پبلک قائم ہوگئی۔ ۱۳؍مارچ کو آسٹریا کے دارالسلطنت ویانا میں بغاوت پھوٹ پڑی اور میٹرنک جیسے جابر وزیراعظم کو جو ۳۹ سال سے سلطنت کے سیاہ و سفید کا مالک بنا ہوا تھا ملک چھوڑ کر بھاگنا پڑا۔ ۱۵ مارچ کو ہنگری میں انقلاب آیا اور اسی دن جرمنی کی کئی ریاستوں میں لوگ اُٹھ کھڑے ہوئے۔ کاشت کاروں نے نوابوں کے محلوں میں آگ لگادی۔ رہن اور قرضوں کے کاغذات جلاڈالے اور لگان دینے اور بیگار کرنے سے انکار کردیا۔ خود برلن میں مشتعل شہریوں اور فوجی سپاہیوں میں ساری رات جھڑپیں ہوتی رہیں اور بادشاہ فریڈرک ولیم اتنا ڈرا کہ اس نے لوگوں کا غصہ ٹھنڈا کرنے کے لیے وزارت کو برطرف کر کے علاقہ رہائن کے ایک لبرل سیاست دان کو وزیراعظم مقرر کردیا۔ فوج کو برلن سے باہر بارکوں میں بھیج دیا اور وعدہ کیا کہ نئی آئین ساز اسمبلی کے انتخابات ایک ماہ کے اندر کردیئے جائیں گے۔

چنانچہ انتخابات کے بعد آئین ساز اسمبلی کے اجلاس ۱۸؍مئی سے شہر فرینک فرٹ میں شروع ہوگئے۔ ۱۹؍مارچ کو آسٹریا نے بوہیمیا (چیکوسلواکیہ) کی خودمختاری تسلیم کرلی۔ ۲۲ مارچ کو اٹلی کے شہر ملان کے باشندوں نے آسٹریا کی فوج کو مار بھگایا اور شہر وینس بھی آزاد، ری پبلک بن گیا۔ یوں محسوس ہوتا تھا گویا یورپ میں غیر جمہوری حکومتوں کے دن پورے ہوگئے ہیں اور ہر ملک سماجی انقلاب کی دہلیز پر کھڑا ہے۔

فرانس میں ان دونوں نودولتیوں کی حکومت تھی جو ملک کو دونوں ہاتھوں سے لوٹ رہے

تھے۔ بھاپ سے چلنے والی فیکٹریاں اور ملیں دھڑا دھڑ لگ رہی تھیں۔ بینک اور کارخانے کھل رہے تھے۔ ریلوں اور سڑکوں کا جال بچھایا جا رہا تھا۔ نئی نئی عمارتیں بن رہی تھیں۔ اُسی کے ساتھ سرکاری محکموں میں رشوت کا کاروبار پورے عروج پر تھا اور کیا بادشاہ کیا وزیر سب روپیہ بٹورنے میں مصروف تھے۔ اُدھر مزدوروں کو دن میں اٹھارہ گھنٹے کام کرنا پڑتا تھا۔ اور فقط ۱۸ سُو (۱۸ آنے) اجرت ملتی تھی۔ ان کو یونین سازی کی اجازت بھی نہ تھی۔ رہے قومی اسمبلی کے ارکان، سو وزیر اعظم گیزد نے بہتوں کی تو اسمبلی سے تنخواہیں مقرر کروادی تھیں اور جو بچ رہے تھے ان کے منہ ریلوے کا ٹھیکہ یا تمباکو کا لائسنس دے کر بند کردیتے تھے۔ غرض کہ ملک کا نقشہ کچھ وہی تھا جو آج کل ایشیا کے بیشتر 'ترقی پذیر' ملکوں میں دیکھنے میں آتا ہے۔ حزبِ اختلاف والے جب اس اندھیر نگری کے خلاف آواز اٹھاتے اور آئینی اصلاح کا مطالبہ کرتے تو گیزد کہتا کہ طاقت سے محروم مٹھی بھر سیاست دان حکومت کے خلاف جھوٹا پروپیگنڈہ کررہے ہیں حالانکہ ملک برابر ترقی کررہا ہے اور لوگ بہت خوش ہیں۔ فرانس کے حزبِ اختلاف میں ایک گروہ شاہ پرستوں کا تھا جو لوئی فلپ کا طرفدار تھا لیکن سرکاری بدعنوانیوں اور رشوت خوریوں سے سخت بیزار تھا۔ دوسرے ری پبلکن تھے جو آئینی اصلاح کے حق میں تھے مگر ملک کے معاشی نظام میں کوئی تبدیلی نہیں چاہتے تھے۔ تیسرے سوشلسٹ تھے جو سیاسی نظم ونسق کے علاوہ سینٹ سائمن کی اشتراکی تجویزوں کو بھی عملی جامہ پہنانے کے خواہش مند تھے۔

حزبِ اختلاف نے یہ ثابت کرنے کے لیے کہ آئینی اصلاح کے مطالبے میں عوام ان کے ساتھ ہیں، 'اصلاحی ضیافتوں' کا ایک سلسلہ شروع کیا۔ ان 'ضیافتوں' میں شریک ہونے والوں سے اصلاح کی عرضداشت پر دستخط لیے جاتے تھے۔ پھر اس عرضداشت کو حکومت کے پاس بھیج دیا جاتا تھا۔ یہ ضیافتیں ملک میں بہت مقبول ہوئیں اور بالآخر طے پایا کہ ۲۲ر فروری کو پیرس میں 'بڑی ضیافت' ہو۔ تجویز یہ تھی کہ ضیافت میں شریک ہونے والے افراد پیرس کے بڑے چوک کے گرجا گھر کے پاس جمع ہوں اور وہاں سے جلوس کی شکل میں ضیافت گاہ کو جائیں۔ حکومت کو پتہ چلا تو اس نے ۱۲ کی رات کو ڈُگی پٹوا کر جلوس کی ممانعت کردی۔ قومی اسمبلی میں حزبِ اختلاف کے ارکان تو ڈر کے مارے ضیافت میں شریک نہیں ہوئے البتہ مزدوروں اور طالب

علموں کا ایک جمِ غفیر بڑے چوک میں اکٹھا ہوگیا۔ حکومت نے اس ہجوم کو منتشر کرنے کے لیے نیشنل گارڈ کو طلب کیا مگر اس نے نہتے مزدوروں اور طالب علموں پر گولی چلانے سے انکار کردیا بلکہ الٹے 'اصلاح زندہ باد' اور 'گیزد مردہ باد' کے نعرے لگانے لگا۔ اسی اثنا میں ایک جلوس گیزد کی کوٹھی کے سامنے سے گزرا تو پہرہ داروں نے جلوس پر گولی چلادی اور بیس آدمی مارے گئے۔ دوسرے دن مقتولین کا جنازہ نکلا تو لاکھوں شہری اس میں شریک ہوئے اور 'بادشاہ کو تخت سے اُتاردو'، 'گیزد کو پھانسی پر چڑھاؤ' کے نعروں سے پیرس کے درودیوار لرزنے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۲۴ فروری کو لوئی فلپے تخت سے دستبردار ہوگیا اور فرانس میں دوسری بار ری پبلک قائم ہوگئی۔ نئی حکومت میں ری پبلکن اور سوشلسٹ نمائندوں کی تعداد قریب قریب برابر تھی۔

پیرس میں انقلاب شروع ہوا تو مارکس اور اینگلز دونوں برسلز میں تھے۔ وہاں خون خرابہ تو نہیں ہوا اور نہ حکومت ٹوٹی پھر بھی ۲۵ فروری کے حالات بیان کرتے ہوئے اینگلز لکھتا ہے کہ:

> 'اس شام کو شہر میں بڑی کھلبلی مچی ہوئی تھی اور بڑا جوش تھا۔ طرح طرح کی افواہیں گشت لگا رہیں تھیں مگر لوگوں کو ان پر اعتبار نہ آتا تھا۔ ریلوے اسٹیشن پر ہر طبقے کے لوگوں کا ہجوم تھا اور ہر شخص خبروں کا بے چینی سے انتظار کررہا تھا۔ فرانسیسی سفیر بھی وہاں اسی غرض سے آیا ہوا تھا کہ ٹرین آئے تو صحیح حالات معلوم ہوں۔ بارے پیرس سے آنے والی ٹرین ساڑھے بارہ بجے رات کے وقت برسلز پہنچی اور اس نے جمعرات کے شاندار انقلاب کا مژدہ سنایا جس کو سنتے ہی سارا مجمع ایک آواز ہو کر 'ری پبلک زندہ باد' کے نعرے لگانے لگا اور انقلاب کی خبر آناً فاناً پورے شہر میں پھیل گئی۔' [1]

مارکس اور اینگلز اس صورتِ حال سے بے حد خوش تھے لیکن وہ دور سے تماشا دیکھنے کے قائل نہ تھے بلکہ انقلابی جدوجہد کو تیز کرنے اور پھیلانے کو اپنا فرض سمجھتے تھے۔ انقلابِ فرانس کے اثر سے بلجیم میں بھی ری پبلک کے حق میں فضا سازگار ہورہی تھی لہٰذا مارکس اور اینگلز نے دوسرے رفیقوں کے صلاح ومشورے سے یہ فیصلہ کیا کہ: برسلز ڈیموکریٹک ایسوسی ایشن، جرمن ورکرز سوسائٹی اور کمیونسٹ لیگ کو ری پبلک کی تحریک شروع کرنے پر آمادہ کیا جائے۔ چنانچہ

۲۷رفروری کو ڈیموکریٹک ایسوسی ایشن نے بڑے پیانے پر مہم کا آغاز کیا اور میونسپل کارپوریشن سے مطالبہ کیا کہ: وہ سول گارڈ کے علاوہ مزدوروں اور دستکاروں میں بھی ہتھیار تقسیم کرے۔ ایسوسی ایشن نے خود بھی مزدوروں میں ہتھیار بانٹے۔ مارکس کو دو ہفتے قبل باپ کے ترکے سے ایک معقول رقم وصول ہوئی تھی۔ مارکس نے اس رقم کا بیشتر حصہ ایسوسی ایشن کے حوالے کر دیا تاکہ اسلحوں کی خریداری میں کام آئے۔۲

مگر مارکس اور اینگلز پیرس پہنچنے کے لیے تڑپ رہے تھے۔ اس لیے بھی کہ ان کو بلجیم کے سیاسی معاملات میں حصہ لینے کی اجازت نہ تھی۔ اسی اثنا میں مارکس کو فرانس کی عارضی حکومت کے وزیر، فرڈی ننڈ فلوکاں کی ایک چٹھی ملی جس میں اس کو پیرس آنے کی دعوت دی گئی تھی اور لکھا تھا کہ 'ظلم نے تمھیں ملک بدر کیا تھا۔ آزاد فرانس تمہارے لیے اپنے دروازے وا کرتا ہے' مارکس ابھی اس خط کا جواب بھی نہ دینے پایا تھا کہ بلجیم کی حکومت نے ۲ مارچ کی شام کو حکم دیا کہ تم ۲۴ گھنٹے کے اندر ہمارا ملک چھوڑ دو لیکن پولیس مارکس سے نجات پانے کے لیے اتنی بے چین تھی کہ اس نے وقتِ معینہ کے گزر جانے کا بھی انتظار نہ کیا بلکہ اسی دن مارکس کے گھر کی تلاشی لی اور اس کو پکڑ کر لے گئی۔ اس کی بیوی جینی، مارکس کی خیریت پوچھنے پولیس اسٹیشن گئی تو اُس کو بھی گرفتار کر لیا گیا البتہ دوسرے دن جب پولیس کی ان زیادتیوں پر شور مچا تو ان کو رہا کر دیا گیا مگر مارکس کو اتنی مہلت بھی نہیں دی گئی کہ وہ اپنا سامان باندھ سکتا۔ لہٰذا وہ اپنا سارا اثاثہ چھوڑ کر بیوی بچوں سمیت پیرس روانہ ہوگیا۔ اواخرِ مارچ میں اینگلز بھی پیرس پہنچ گیا۔

یورپ کے سیاسی حالات اس تیزی سے بدل رہے تھے کہ کمیونسٹ لیگ کی مرکزی کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا کہ لیگ کا صدرِ دفتر لندن سے برسلز منتقل کر دیا جائے اور وہاں کی ضلعی کمیٹی کو جس کا سربراہ مارکس تھا لیگ کا نگران بنا دیا جائے۔ مگر مارکس صدرِ دفتر کی تنظیم بھی نہ کر سکا تھا کہ ملک بدر کر دیا گیا۔ پیرس پہنچ کر مارکس نے سب سے پہلے مرکزی کمیٹی کی ازسرِ نو تشکیل کی جس میں اینگلز، وولف، مول اور بائر وغیرہ شامل تھے۔

ان دنوں پیرس میں مقیم پناہ گزینوں —— جرمن، پولستانی، آئرستانی، بلجین اور ہسپانوی وغیرہ میں شہر کی انقلابی گہما گہمی کے باعث اتنا جوش پھیلا ہوا تھا کہ وہ بھی اہلیانِ پیرس کی مانند

مسلح دستے بنانے کی کوشش کر رہے تھے تاکہ اپنے ملکوں پر حملہ کر کے وہاں بھی ری پبلک قائم کردی جائے۔ اس تحریک کو جرمن پناہ گزینوں میں پیرس کی جرمن ڈیموکریٹک سوسائٹی خوب ہوا دے رہی تھی مگر مارکس اور اینگلز اس احمقانہ اور خطرناک مہم پسندی کے سخت خلاف تھے۔ اس صورتحال کا ذکر کرتے ہوئے اینگلز نے ایک جگہ لکھا تھا کہ:

'انقلاب کے ساتھ ٹھٹھول کرنے کی اس تحریک کی ہم لوگوں نے بڑی شدت سے مخالفت کی تھی۔ ایسی حالت میں کہ جرمنی کے اندر ہیجان برپا تھا، باہر سے حملہ کر کے انقلاب کو ملک میں درآمد کرنا جرمن انقلاب کی جڑ کھودنے سے کم نقصان دہ نہ ہوتا۔ اس حرکت سے تو جرمنی کی مقامی حکومتوں کے ہاتھ مضبوط ہوتے اور یہ دستے بلاوجہ جرمن سپاہیوں کے ہاتھوں مارے جاتے۔' [۳]

مارکس اور اینگلز نے جرمن ڈیموکریٹک سوسائٹی کا زور توڑنے کے لیے پیرس میں ایک جرمن ورکرز کلب بنایا۔ جلد ہی اس کلب کے ممبروں کی تعداد چارسو (۴۰۰) تک پہنچ گئی۔ انہوں نے جرمن پناہ گزینوں کو دستہ سازی اور حملے کے نقصانات سے آگاہ کیا۔ البتہ ان کو یہ مشورہ دیا کہ وہ ایک ایک کر کے نہایت خاموشی سے اپنے وطن واپس جائیں اور انقلابی سرگرمیوں میں شریک ہوں۔ مارکس نے مزدوروں کو انقلابِ فرانس کی نوعیت بھی بہت تفصیل سے سمجھائی اور بتایا کہ فروری کا انقلاب تو حقیقی انقلاب کی فقط تمہید ہے۔

مارکس اور اینگلز تھے تو پیرس میں مگر ان کا دل جرمنی کے انقلاب میں لگا ہوا تھا۔ ان کی پوری کوشش تھی کہ اس انقلاب میں جو، ابھی بالکل ابتدائی مراحل میں تھا، بائیں بازو کا پلّہ بھاری ہو، تاکہ جمہوری تحریک صحیح خطوط پر ترقی کر سکے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ فرانس میں انقلاب لانے والے تو مزدور اور طالب علم تھے لیکن حکومت پر آہستہ آہستہ سرمایہ داروں کا غلبہ بڑھتا جا رہا تھا اور وہ عوام کے انقلابی جوش سے خوف زدہ ہو کر دائیں بازو سے ساز باز کر رہے تھے۔ جرمنی کی صورتِ حال اس سے بھی بدتر تھی۔ وہاں کا مزدور طبقہ تعداد، سیاسی شعور اور تنظیم، ہر اعتبار سے کہیں زیادہ پچھڑا ہوا تھا۔ لہٰذا ضرورت اس بات کی تھی کہ قومی جمہوری انقلاب کا ایک ایسا پروگرام تیار کیا جائے جو مزدوروں کے علاوہ کاشت کاروں، درمیانہ طبقوں اور لبرل سرمایہ

داروں کے لیے بھی قابلِ قبول ہو۔ اسی مقصد کے تحت مارکس اور اینگلز نے ایک دستاویز 'جرمنی میں کمیونسٹ پارٹی کے مطالبات' کے نام سے مرتب کی۔ یہ دستاویز مارچ کے آخر میں پہلے پیرس میں شائع ہوئی اور پھر جرمنی کے کئی اخباروں نے اس کو نقل کیا۔ یہ دستاویز درحقیقت ان کمیونسٹوں کے لیے لائحہ عمل تھی جو جرمنی کے مختلف شہروں میں سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لے رہے تھے۔

'مطالبات' میں سوشلسٹ انقلاب کا پروگرام نہیں پیش کیا گیا تھا بلکہ ملک میں جمہوری نظام کے استحکام کے لیے جن اقدامات کی ضرورت تھی ان کی نشان دہی کی گئی تھی۔ ان مطالبات کو دو حصّوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اوّل سیاسی مطالبات دوئم اقتصادی مطالبات۔ سیاسی مطالبات میں شہری آزادی کی بحالی، ۲۱ سال سے زیادہ عمر کے لوگوں کا حقِ رائے دہی، منتخب شدہ قومی اسمبلی اور منتخب شدہ کابینہ جو اسمبلی کے روبرو جواب دہ ہو، ریاست اور کلیسا کی مکمل علیحدگی' مفت قانونی سہولتیں، سستی عام تعلیم اور عوام کو مسلح کرنا شامل تھا۔ مگر مارکس اور اینگلز جانتے تھے کہ جاگیری نظام کی موجودگی میں جمہوریت کا تجربہ کبھی کامیاب نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا انہوں نے اقتصادی مطالبات میں امرا اور نوابوں کے حقوق و مراعات کی تنسیخ پر سب سے زیادہ زور دیا۔ انہوں نے کہا کہ ان نکھٹوؤں کی زمینوں اور کانوں کو قومی ملکیت بنادیا جائے۔ ان کی اراضیوں پر بڑے بڑے فارم قائم کیے جائیں جن پر جدید مشینوں سے زراعت ہو۔ کاشت کاروں کے قرضے منسوخ کردیے جائیں اور بیگار وغیرہ بند کی جائے۔ اسی کے ساتھ مارکس اور اینگلز نے یہ بھی مطالبہ کیا کہ ملک کے تمام نجی بینکوں کو توڑ کر ایک اسٹیٹ بنک قائم کیا جائے۔ ریلوے، ڈاک اور سمندری جہازوں کو قومی ملکیت میں تبدیل کیا جائے۔ تدریجی انکم ٹیکس نافذ کیا جائے۔ اشیائے صَرف پر بالواسطہ محصول منسوخ کیا جائے۔ نیشنل ورکشاپیں کھولی جائیں، مزدوروں کو روزگار کی ضمانت دی جائے اور معذور مزدوروں کی دیکھ بھال کا بندوبست ہو۔

ان لوگوں کو یہ دستاویز غور سے پڑھنی چاہیے جن کا خیال ہے کہ جمہوری حقوق اور عوامی مسائل کی جدوجہد کو تیز کیے بغیر 'سوشلزم'، 'سوشلزم' کا نعرہ لگانے ہی سے ملک میں سوشلسٹ انقلاب آجائے گا۔ حالانکہ مارکس اور اینگلز کے نزدیک جمہوریت کی جدوجہد سوشلزم کی جدوجہد

کا اٹوٹ حصّہ اور سوشلزم کی جانب پہلا قدم ہوتی ہے۔

مارکس اور اینگلز نے اوائل اپریل میں جرمنی جانے کا فیصلہ کرلیا تا کہ کمیونسٹ پارٹی کے پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لیے محنت کاروں کی ایک انقلابی تنظیم بنائی جائے۔ مارکس، کولون میں رہ چکا تھا اور وہاں کے سیاسی حلقوں سے بخوبی واقف تھا لہٰذا مارکس اور اینگلز نے کولون کو اپنی سیاسی سرگرمیوں کا مرکز بنایا۔ کمیونسٹ لیگ کے دوسرے کارکن بھی جلد ہی ان سے جاملے اور تب ان لوگوں نے ایک اخبار نکالنے کا فیصلہ کیا۔ اس روزنامے کا نام جو یکم جون ۱۸۴۸ء کو جاری ہوا۔ 'رہائنش زائی تونگ' کی مناسبت سے 'نیور ہائنش زائی تونگ' رکھا گیا۔

اس وقت جرمنی کا سب سے اہم مسئلہ جمہوری آئین تیار کرنا تھا مگر جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ جرمنی کوئی واحد ملک نہ تھا بلکہ چھوٹی بڑی ۳۷ خودمختار ریاستوں کا ایک ڈھیلا ڈھالا کنفیڈریشن تھا۔ والیانِ ریاست نے عوامی مظاہروں سے دب کر آئین ساز اسمبلی کے انتخابات کو تو تسلیم کرلیا تھا لیکن نئے آئین کو منظور کرنا، نہ کرنا اب بھی ان کے اختیار میں تھا۔ ادھر آئین ساز اسمبلی کی حیثیت بھی واضح نہ تھی۔ وہ کسی ریاست کے نظم ونسق میں مداخلت نہیں کرسکتی تھی اور بادشاہ فریڈرک ولیم نے چالاکی یہ کی تھی کہ صدر مقام، برلن کے بجائے فرنیکفرٹ کو اسمبلی کا مستقر بنادیا تھا جو ایک چھوٹا سا پس ماندہ شہر تھا۔ مقصد یہ تھا کہ اسمبلی کے ارکان کا برلن کے انقلابیوں سے کوئی رابطہ نہ رہے۔ انہیں حالات کے پیشِ نظر 'نیور ہائنش زائی تونگ' نے اپنی پہلی اشاعت ہی سے یہ مطالبہ شروع کردیا تھا کہ آئین ساز اسمبلی کو لازم ہے کہ اپنے اقتدارِ اعلیٰ کو منوانے پر اصرار کرے۔

> 'جرمن قوم نے اقتدارِ اعلیٰ کا رتبہ ملک کے قریب قریب ہر شہر بالخصوص برلن اور ویانا میں باقاعدہ لڑ کر حاصل کیا تھا اور اس اقتدارِ اعلیٰ کا اظہار آئین ساز اسمبلی کے چناؤ کے ذریعے کیا تھا۔ لہٰذا اسمبلی کا پہلا کام یہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ جرمن قوم کے اس اقتدارِ اعلیٰ کا جرات مندانہ اعلان کردیتی۔ اس کا دوسرا کام عوام کے اقتدارِ اعلیٰ کی اساس پر اور ان حالات کی تنسیخ کر کے جو اس اصول کے منافی ہیں ایک آئین وضع کرنا تھا۔ اس کا فرض تھا کہ وہ رجعت پرستوں کی

ریشہ دوانیوں کے سدِباب کے لیے ضروری اقدام کرتی اور اس انقلابی بنیاد کو مضبوط کرتی جس پر اسمبلی کا انحصار ہے۔ اس کو حکومت کرنی تھی اور اپنا یہ حق منوانا تھا مگر وہ تو اسکول کے بچوں کی طرح کتابی مشقوں میں مصروف ہوگئی ہے اور عمل کا حق اس نے حکومتوں کے حوالے کردیا ہے۔ فرض کرو کہ اس اسمبلی نے بہت غور وخوض کے بعد بہترین آئین بنالیا لیکن اس اثنا میں حکومتوں نے سنگینوں کا قانون نافذ کردیا تو یہ بہترین آئین کس کام کا ہوگا'

مارکس کی یہ پیش گوئی حرف بہ حرف صحیح نکلی تھی مگر مشکل یہ تھی کہ آئین ساز اسمبلی میں مارکس کے ہم خیال بہت کم تھے۔ اکثریت اُن افراد کی تھی جو ملوکیت پرستوں اور جاگیرداروں سے زیادہ انقلابی تحریکوں کو ناپسند کرتے تھے۔ مارچ کے انقلاب میں کاشتکاروں نے ہر جگہ جمہوریت کے ان دعوے داروں کا ساتھ دیا تھا۔ اس کا بدلہ انہوں نے اس طرح چکایا کہ جاگیری نظام کو ختم کرنا تو درکنار نوابوں اور جاگیرداروں کی مراعات کو بھی منسوخ کرنے سے انکار کردیا۔ مارکس نے اس دغابازی کے خلاف 'نیو رہائنش زائی تونگ' میں کئی مضامین لکھے اور جاگیرداری نظام کو یک قلم منسوخ کرنے کا مطالبہ کیا کیونکہ 'زرعی مسئلے کے انقلابی حل کے بغیر نہ ملک متحد ہوسکتا ہے اور نہ جمہوریت قائم ہوسکتی ہے۔'

مارکس اور اینگلز کا یہ موقف بھی تھا کہ جرمنی کی انقلابی جدوجہد یورپ کی محکوم قوموں کی آزادی کی جدوجہد سے وابستہ ہے اور اس کی کامیابی کا انحصار بڑی حد تک قومی آزادی کی لڑائیوں کے نتیجے پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ہر موقعے پر اٹلی، ہنگری، پولینڈ وغیرہ کی جنگِ آزادی کی پُرجوش حمایت کی۔ حریت پسندوں کے حق میں بے شمار مضامین لکھے اور ان کی سرگرمیوں کو اپنے اخبار میں بڑی تفصیل سے شائع کیا لیکن ابھی سال ختم نہ ہوا تھا کہ انقلاب دشمن قوتوں نے آزادی کی تحریکوں کو فوج کی مدد سے کچل دیا۔ یورپ میں جبر وتشدد کا نیا دور شروع ہوا اور اٹلی، ہنگری، پولینڈ، جرمنی اور فرانس کے ہزاروں جمہوریت پسندوں کو بھاگ بھاگ کر برطانیہ یا امریکہ میں پناہ لینا پڑی۔

مارکس ہوا کا رُخ پہچان رہا تھا۔ اس نے آئین ساز اسمبلی کے ممبروں کو بار بار متنبہ کیا

کہ شاہ پرستوں کی باتوں میں نہ آؤ بلکہ آئین جلد از جلد تیار کرلو ورنہ تم رہو گے نہ آئین۔ وہ فرینکفرٹ جا کر ان سے ملا بھی لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ بالآخر وہی ہوا جس کا اندیشہ مارکس نے ظاہر کیا تھا۔ بادشاہ فریڈرک ولیم نے ۱۸ر دسمبر کو اسمبلی توڑ دی اور اس کی تمام تجویزوں کو مسترد کردیا۔ بادشاہ کی اس صریحی بددیانتی اور بدعہدی کے خلاف پورے ملک میں غصے اور نفرت کی لہر دوڑ گئی اور جگہ جگہ مسلح بغاوتیں شروع ہوگئیں۔ رہائن کے علاقے میں تو نوبت خانہ جنگی تک پہنچ گئی اور حکومت کو بغاوت فرو کرنے کے لیے ساٹھ ہزار فوج بھیجنی پڑی۔ اس جنگ میں اینگلز بھی باقاعدہ شریک ہوا تھا لیکن اس کے دستے کو شکست ہوئی اور اس نے کئی سو میل پیدل چل کر سوئٹزرلینڈ میں پناہ لی۔ شدید کشت وخون کے بعد جب بغاوت ناکام ہوگئی تو ملک میں دار و گیر کا سلسلہ شروع ہوا۔ مارکس پر بیک وقت ۲۳ مقدمے قائم ہوئے۔ دو مقدموں میں اس کو عدالت میں پیش ہونا پڑا مگر جرم ثابت نہیں ہوا اور وہ بری کردیا گیا، البتہ اخبار پر سنسر کی پابندیاں اتنی بڑھیں کہ اس کا جاری رکھنا محال ہوگیا۔ اسی اثنا میں ۱۶ رمئی کو اس کو حکم دیا گیا کہ چوبیس گھنٹے کے اندر جرمنی سے نکل جاؤ۔ مارکس نے اخبار بند کردیا۔ چھاپے خانے کو اونے پونے بیچ کر پریس کے ملازمین کے واجبات ادا کیے۔ جینی کے چاندی کے برتن جو ایک بار پہلے بھی برسلز میں رہن رکھے جا چکے تھے دوبارہ رہن رکھے اور بیوی اور تین بچوں کو لے کر پیرس روانہ ہوگیا۔

مارکس پیرس ہی میں تھا کہ حکومت کی دغابازیوں سے تنگ آ کر فرانسیسی مزدور ایک بار پھر اٹھ کھڑے ہوئے۔ اب کے ان کی سرکوبی کے لیے فوج طلب کی گئی۔ فرانسیسی مزدوروں نے کئی دن تک فوج کا بڑی دلیری سے مقابلہ کیا لیکن ان کو پسپا ہونا پڑا۔ اس طرح یورپ کے انقلابیوں کا آخری قلعہ بھی انکے ہاتھ سے نکل گیا۔ اس شکست کا خمیازہ مارکس کو بھی بھگتنا پڑا۔ چنانچہ ۱۹ راگست ۱۸۴۹ء کو ایک پولیس سارجنٹ نے اس کو سرکاری پروانہ لاکر دیا کہ چوبیس گھنٹے کے اندر پیرس خالی کردو۔ اس وقت مارکس کے پاس اتنی رقم بھی نہ تھی کہ بیوی بچوں کو ساتھ لے جاتا لہٰذا اس نے جینی کو جو حاملہ تھی وہیں چھوڑا اور ۲۴ اگست کو لندن کی راہ لی۔ جینی کو بڑی مشکلوں سے ۱۵ رستمبر تک پیرس میں ٹھہرنے کی اجازت ملی۔ مارکس اب کے لندن ایسا گیا کہ پھر ہمیشہ کے وہیں کا ہو رہا۔

انقلابی سرگرمیوں کے یہ ڈیڑھ سال مارکس اور اینگلز نے بڑے ناسازگار ماحول میں بسر کیے۔ ان کو یورپ کے انقلاب سے بڑی امیدیں تھیں لیکن یہ اُمیدیں پوری نہیں ہوئیں۔ پھر بھی عوامی جدوجہد میں براہِ راست شریک ہوکر انہوں نے یہ بات واضح کردی کہ انقلابی عمل اتنا ہی ضروری ہوتا ہے جتنا انقلابی نظریہ وضع کرنا یا کتابیں لکھنا۔ انہوں نے ۱۸۴۸ء تک اپنا زیادہ وقت سائنسی سوشلزم کے اُصول وضع کرنے میں صرف کیا تھا۔ ۱۸۴۸ء اور ۱۸۴۹ء کی درمیانی مدت انہوں نے ان اصولوں کو سیاسی زندگی کی کسوٹی پر پرکھنے میں گزاری۔ وہ ناکام رہے لیکن اس میں ان کے اصول یا حکمت عملی کے نقص کو دخل نہ تھا بلکہ وجہ یہ تھی کہ اس وقت تک سرمایہ داری نظام رُوبہ ترقی تھا اور یورپ میں طاقت کا توازن انقلاب دشمن قوتوں کے حق میں تھا۔ اس کے علاوہ جمہوریت پسندوں کا سرمایہ دار عنصر اپنے روایتی حلیفوں، مزدوروں اور کاشتکاروں سے رشتہ توڑنے اور اپنے روایتی دشمنوں، نوابوں، جاگیرداروں اور ملوکیت پرستوں سے رشتہ جوڑنے ہی میں اپنی عافیت سمجھتا تھا۔ مزید برآں محنت کش طبقوں میں ہنوز سوشلزم کا تصور پختہ نہیں ہوا تھا۔

حوالہ جات

(۱) اینگلز، 'سوانح حیات'، بحوالہ سابقہ، ص ۱۱۲

(۲) کارل مارکس، 'سوانح حیات'، بحوالہ سابقہ، ص ۱۵۶

(۳) مارکس واینگلز، 'منتخب تصنیفات' (انگریزی)، جلد سوئم، ص ۱۷۴

اکیسواں باب

مارکس، اینگلز اور ہندوستان

تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد مارکس نے زندگی کے چھ سال طوفانِ بلا سے نبرد آزمائی کرتے گزارے تھے۔ وہ جرمنی سے جلاوطن کیا گیا تو پیرس پہنچا۔ پیرس سے نکالا گیا تو برسلز میں پناہ گزیں ہوا۔ برسلز سے ملک بدر ہو کر دوبارہ پیرس آیا۔ وہاں سے کولون گیا۔ کولون سے جلاوطن ہوا تو پھر پیرس آیا اور پیرس سے ملک بدر ہوا تو لندن پہنچ گیا۔ خانہ تلاشی، گرفتاری اور مقدمے اس پر مستزاد تھے۔ اس درمیان میں مالی پریشانیوں نے بھی ایک لمحے کے لیے مارکس کا پیچھا نہ چھوڑا۔ کبھی گھر کا فرنیچر بیچا، کبھی بیوی کا جہیز گروی رکھا، کبھی دوستوں سے رقم اُدھار لی مگر باطل کے آگے سر جھکانا تھا نہ جھکایا اور نہ اپنے انقلابی عزم میں فرق آنے دیا۔ خوش قسمتی سے اس کو دو رفیق، ایک بیوی اور دوسرا اینگلز ایسے ملے تھے جنھوں نے کٹھن سے کٹھن وقت میں بھی مارکس کا ساتھ نہ چھوڑا اور اس کے لیے بڑی سے بڑی قربانی سے بھی دریغ نہ کیا۔

لندن میں مارکس کا کوئی ذریعہ آمدنی نہ تھا۔ اینگلز بھی نہ تھا جو مدد کرتا۔ اسی دوران میں مارکس کے گھر چوتھا بچہ پیدا ہوا جس کی وجہ سے مصارف اور بڑھ گئے۔ فلیٹ کا کرایہ ادا نہ ہوسکا تو مالکہ نے پولیس کو بلوا کر انہیں کھڑے کھڑے گھر سے نکال دیا۔ جینی ۲۰ مئی ۱۸۵۰ء کو ایک خط میں لکھتی ہے کہ 'ایک دن سرکاری ملازم آئے اور انہوں نے ہمارے بستروں، چادروں، پہننے کے کپڑوں، حتیٰ کہ دودھ پیتے بچے کے پالنے اور بچیوں کی گڑیوں تک پر قبضہ کرلیا اور وہ غریب کونے میں کھڑی آنسو بہاتی رہی۔ پولیس نے ہمیں بڑی مشکل سے دو گھنٹے کی مہلت دی'۔ مارکس نے بھاگ دوڑ کر کے کہیں سے کرائے کی رقم حاصل کی تب گھر کا اثاثہ واگزاشت ہوا مگر اس کو فوراً ہی فروخت کردیا گیا تاکہ دوا فروش، نانبائی، قصاب وغیرہ کے قرضے ادا کیے جاسکیں۔ اس کے بعد مارکس، سوہو کے نہایت گندے اور گنجان علاقے میں دو کمروں کے ایک فلیٹ میں منتقل ہوگیا اور چھ سال تک وہیں مقیم رہا۔ سامنے کا کمرہ بیٹھنے اور لکھنے پڑھنے کے کام آتا تھا اور

عقب کے کمرے میں پورا خاندان سوتا تھا۔ اسی جگہ دو سال کے اندر مارکس کے دو بچے خوراک اور علاج کی کمی کی وجہ سے وفات پا گئے۔ دوسرا بچہ مرا تو گھر میں کفن کے لیے بھی پیسے نہ تھے۔ ایک بار تو نوبت یہاں تک پہنچی کہ مارکس کو اپنا کوٹ پتلون رہن رکھنا پڑا۔ 'میرے حالات نے اب یہ صورت اختیار کرلی ہے کہ میں گھر سے باہر بھی نہیں نکل سکتا کیونکہ میرے کپڑے رہن ہیں'۔

ان گھریلو پریشانیوں کے باوجود مارکس اقتصادیات پر اپنی کتاب کی تیاری میں برابر مصروف رہا۔ وہ صبح نو بجے برٹش میوزیم جاتا اور شام کے سات بجے گھر لوٹتا۔ چنانچہ اپریل ۱۸۵۰ء اور اگست ۱۸۵۳ء کے درمیان اس نے اقتصادیات کی کتابوں اور سرکاری رپورٹوں کے اقتباسات سے ۲۳ بیاضیں بھر ڈالیں۔ اس دوران میں اینگلز بھی سوئٹزر لینڈ سے لندن آ گیا اور ایک سال وہاں رہ کر دوبارہ مانچسٹر اپنے باپ کی فیکٹری میں کام کرنے چلا گیا تا کہ مارکس کی تھوڑی بہت کفالت کر سکے۔ پھر اگست ۱۸۵۱ء میں اخبار 'نیویارک ڈیلی ٹری بیون' نے مارکس کو اپنا نامہ نگار مقرر کردیا۔ اس کے مالک اور ایڈیٹر چارلس ڈانا سے مارکس تین سال پیشتر کولون میں مل چکا تھا۔ ڈانا نظریاتی اعتبار سے فوریئر کا ہم خیال سوشلسٹ تھا اور اس کے اخبار کی اشاعت ان دنوں دو لاکھ سے بھی زیادہ تھی مگر وہ تھا بڑا کاروباری آدمی۔ چنانچہ اس نے مارکس کو لندن کی نامۂ نگاری اس شرط پر پیش کی کہ وہ ہفتے میں دو خبرنامے لکھے گا اور ہر خبرنامے پر اس کو دو پونڈ معاوضہ ملے گا۔ مارکس کی حالت اتنی خراب تھی کہ اس نے ڈانا کی یہ کڑی شرطیں قبول کرلیں۔ البتہ تقریباً ایک سال تک 'ٹری بیون' کی نامۂ نگاری کے فرائض اینگلز انجام دیتا رہا کیونکہ مارکس کو انگریزی میں لکھنے کی مہارت نہیں ہوئی تھی۔ اینگلز جو کچھ لکھتا مارکس اس میں ضروری ردو بدل کر کے نیویارک روانہ کردیتا تھا۔ ۱۸۵۳ء کے بعد وہ اپنے مکتوبات خود انگریزی میں لکھنے لگا لیکن 'ٹری بیون' کو بھیجنے سے پہلے اینگلز کو ضرور دکھا لیتا تھا۔

اسی اثنا میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے موافقین اور مخالفین کے درمیان ہندوستان کے مستقبل کے بارے میں بحث چھڑ گئی۔ بات یہ تھی کہ ۱۸۳۳ء کے قانونِ ہند کے مطابق ایسٹ انڈیا کمپنی کے چارٹر کی میعاد ۱۸۵۳ء میں ختم ہونے والی تھی۔ ان بیس برسوں میں کمپنی نے سندھ، پنجاب

اور سرحد پر جس طرح ناجائز قبضہ کیا تھا اور بقیہ ملک میں جو بدعنوانیاں کی تھیں ان کے پیش نظر برطانیہ کا ایک حلقہ ایسٹ انڈیا کمپنی کا سخت مخالف ہوگیا تھا۔ اس کا مطالبہ تھا کہ اب کمپنی تجارتی ادارہ نہیں رہی بلکہ ملک گیر طاقت بن گئی ہے اس لیے ہندوستان کو براہ راست سلطنتِ برطانیہ میں شامل کرلینا چاہیے۔ حکومت اس پر آمادہ نہیں ہوئی۔ البتہ نئے قانون میں ایسی دفعات لگادی گئیں جن کی رو سے ہندوستان کا نظم ونسق بالواسطہ طور پر برطانوی حکومت کی نگرانی میں آ گیا۔ مثلاً کمپنی کے چارٹر کی تجدید تو کردی گئی لیکن میعاد متعین نہیں کی گئی تاکہ حکومت جب چاہے چارٹر کو منسوخ کردے۔ دوئم ڈائریکٹروں کی تعداد ۲۴ سے گھٹا کر ۱۸ کردی گئی اور طے پایا کہ چھ ڈائریکٹروں کو تاجِ برطانیہ خود نامزد کرے گا۔ سوئم یہ کہ سول سروس کی تمام اسامیاں آئندہ کھلے مقابلے کے امتحان سے پُر کی جائیں گی نہ کہ ڈائریکٹروں کی مرضی سے۔ چہارم بورڈ آف ڈائریکٹرز کے صدر کو کابینہ کا رکن بنادیا گیا تاکہ کمپنی کے تمام اہم فیصلے حکومت کی مرضی سے ہوں اور حکومت کمپنی کی سرگرمیوں سے باخبر رہے۔

یہ تھی وہ صورتحال جس پر تبصرہ کرتے ہوئے مارکس نے ۱۸۵۳ء میں 'ڈیلی ٹری بیون' میں مسلسل کئی مضمون لکھے اور برطانوی سامراج نے ڈیڑھ سو سال میں جس جس طرح ہندوستان کو لوٹا تھا اس کا کچا چٹھا کھول کر رکھ دیا۔

مارکس اور اینگلز نے مسئلہ ہند کا باقاعدہ مطالعہ ہرچند کہ اخباری ضرورتوں کے تحت ۱۸۵۳ء میں شروع کیا لیکن 'جرمن آئیڈیالوجی' (۱۸۴۵ء) کو پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ لندن آنے سے پہلے بھی وہ ہندوستان کے حالات سے ناواقف نہ تھے۔ مثلاً وہ اس کتاب میں تقسیم کار سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> 'ہندوستان کا ذات پات کا نظام، تقسیم کار کی نہایت بھونڈی شکل ہے حالانکہ ..مورخین کا خیال ہے کہ ذات پات اس تقسیم کار کا سبب ہے۔' ۱

ہندوستانی معیشت پر برطانیہ کی صنعتی ترقی جس طرح اثر انداز ہوتی تھی اس کا ذکر کرتے ہوئے وہ اسی کتاب میں لکھتے ہیں کہ انگلستان میں اگر کوئی نئی صنعتی مشین ایجاد ہوتی ہے، تو بے شمار ہندوستانی اور چینی دست کار روٹی روزگار سے محروم ہوجاتے ہیں۔ ۲ اور یہ کہ انگریز سرمایہ دار

صنعت میں انقلاب لاتا اور ہندوستان کو سیاسی طور پر اپنا غلام بناتا چلا جارہا ہے۔[۳]

مگر یہ تاریخی حقیقت ہے کہ ایشیائی بالخصوص ہندوستانی معاشرے کی اصل نوعیت کا مارکس سے پہلے اینگلز نے سراغ لگالیا۔ وہ بلا کا ذہین انسان تھا۔ اس کو نئے نئے علوم وفنون سیکھنے اور ان سے اصولی نتائج اخذ کرنے میں کمال حاصل تھا۔ چنانچہ تاریخی مادیت کے اقتصادی اساس کی نشان دہی سب سے پہلے اسی نے کی تھی۔ زبانیں سیکھنے پر آیا تو اس نے یورپ اور ایشیا کی درجنوں زبانیں بشمول عربی و فارسی سیکھ ڈالیں۔ فنِ جنگ کا شوق ہوا تو حربیات پر جتنی کتابیں مل سکیں پڑھ ڈالیں اور جنگی مسائل پر ایسے ایسے مضامین لکھے کہ فوجی جنرل بھی اس کی لیاقت کا لوہا مان گئے۔ سائنسی علوم سے دلچسپی ہوئی تو 'ردِ دوہرنگ' اور 'نیچر میں جدلیت' جیسی کلاسک تصنیف کرڈالیں۔ عمرانیات پر لکھنے بیٹھا تو خاندان، ریاست اور ذاتی ملکیت کی ابتدا، کی ایسی تشریح کی کہ عمرانیات کے عالم آج تک اس کتاب کا حوالہ دیتے ہیں اور سوشلزم کے طالب علم اس کو بہت غور سے پڑھتے ہیں۔ رہا فلسفۂ اقتصادیات اور سیاست، سو ان موضوعات پر تو مارکس کے سے سخت نقاد نے بھی اینگلز کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ اینگلز کے نام ایک خط میں لکھتا ہے کہ:

> 'تم جانتے ہو کہ اول تو میں بہت آہستہ آہستہ کسی نتیجے پر پہنچتا ہوں۔ دوسرے میں ہمیشہ تمہارے نقش قدم پر چلتا ہوں۔'[۴]

اینگلز ان دنوں (۱۸۵۳ء) مانچسٹر میں رہتا تھا البتہ وہ ہر تیسرے چوتھے مہینے مارکس اور اس کے بیوی بچوں سے ملنے لندن آجایا کرتا تھا۔ کبھی کبھار مارکس بھی آرام کرنے کی خاطر مانچسٹر چلا جاتا تھا اور ہفتوں اینگلز کے ساتھ رہتا تھا۔ اس کے علاوہ دونوں دوستوں کا معمول تھا کہ وہ بعض اوقات روزانہ ورنہ ہفتے میں دو تین بار ایک دوسرے کو خط ضرور لکھتے تھے۔ مارکس کی بیوی جینی روایت کرتی ہے کہ مارکس کو اینگلز کے خطوں کا اس بے چینی سے انتظار رہتا تھا کہ خط آنے میں دیر ہوجاتی تو مارکس چڑچڑانے لگتا تھا۔ وہ اپنے خطوں میں دنیا بھر کے مسائل پر تبادلۂ خیال کرتے تھے۔ کوئی اہم کتاب پڑھی تو اس پر تبصرہ لکھ بھیجا۔ کوئی نیا منصوبہ ذہن میں آیا تو اس سے دوست کو مطلع کردیا۔ کوئی سیاسی واقعہ پیش آیا تو اس پر اپنی رائے کا اظہار کردیا۔ کوئی علمی

بحث اٹھی تو اس کے مختلف پہلوؤں سے ایک دوسرے کو آگاہ کردیا۔ حتیٰ کہ کسی شخص سے ملاقات ہوئی تو اس ملاقات کا خلاصہ خط میں بیان کردیا۔ غرضیکہ مارکس اور اینگلز کے خطوط جن کا سلسلہ تقریباً چالیس سال تک جاری رہا ان کے روزمرّہ کے مشاغل اور تاثرات کی نہایت دلچسپ ڈائری ہیں۔

عجیب اتفاق ہے کہ جس دن مارکس نے 'انڈیا بل' پر اپنا پہلا خبرنامہ 'نیویارک ٹریبیون' کو روانہ کیا (۲۴ مئی ۱۸۵۳ء) اسی دن اینگلز نے مارکس کو مانچسٹر سے خط لکھا کہ میں نے چارلس فارسٹر نامی پادری کی کتاب 'عرب کا تاریخی جغرافیہ' پڑھی تو پتہ چلا کہ یہودی بھی ملک عرب کے بدوی قبیلے تھے جن کی نام نہاد مقدس کتاب قدیم عرب کی مذہبی اور قبیلہ داری روایتوں کی دستاویز کے سوا کچھ بھی نہیں۔ دوئم یہ کہ جنوب مغربی خطے کے عرب بھی قدیم زمانے میں اتنے ہی مہذب تھے جتنے مصری اور اشوری، تیسرے یہ کہ محمدؐ کا اسلامی انقلاب بھی دوسری مذہبی تحریکوں کی مانند ایک ردعمل تھا آسان معاشرے کے حق میں۔ اینگلز نے اپنے خط میں آگرہ، دہلی، ملتان اور لاہور کے 'عظیم شہروں' کے وجود میں آنے کا سبب بھی بیان کیا تھا۔ ۵

مارکس نے اینگلز کو جواب میں لکھا کہ:

'مشرقی شہروں کی تشکیل کے بارے میں ڈاکٹر برنیئر کے سفرنامے سے زیادہ دلچسپ، شاندار اور چونکا دینے والا تبصرہ ممکن نہیں ہے۔ وہ ہندوستان کے فوجی نظام اور لشکریوں کی خوراک کے انتظام کو بھی بڑی خوبی سے بیان کرتا ہے۔' ۶

اس ضمن میں برنیئر کے سفرنامے سے طویل اقتباسات نقل کرتے ہوئے مارکس نے اس کا یہ قول بھی نقل کیا کہ پوری سلطنت میں زمین کا واحد اور بلا شرکت غیرے مالک فقط بادشاہ ہے۔ یہی صورت مشرق کے دوسرے خطوں بالخصوص ترکی اور ایران کی ہے۔ اس لیے کہ زمین کی حد تک ذاتی ملکیت وہاں بھی مفقود ہے۔

اینگلز نے برنیئر کی مانند مشرق کا سفر تو نہیں کیا تھا پھر بھی اُس نے مشرق کی تاریخ کے مطالعے سے جو نتائج اخذ کیے ان سے مشرق کی معیشت کا کردار بڑی آسانی سے سمجھ میں آجاتا ہے اور تاریخی مادیت کے اُصولوں کی بھی تصدیق ہوجاتی ہے۔ مثلاً اینگلز نے ۶ جون کو مارکس کو

لکھا کہ 'ملکیتِ زمین کی عدم موجودگی بے شک پورے مشرق کی کلید ہے لیکن سوال یہ ہے کہ مشرق میں ملکیتِ زمین فیوڈل شکل میں سہی کیوں رائج نہیں ہوئی؟ میرے خیال میں اس کا بنیادی سبب وہاں کا موسم اور زمین کی نوعیت ہے۔ بالخصوص اس وسیع ریگستان کا موسم اور زمین جو صحارہ، عربستان، ایران، ہندوستان اور تاتار سے بلند ترین ایشیائی پلیٹو تک پھیلا ہوا ہے۔ ان علاقوں میں مصنوعی آب پاشی کھیتی باڑی کی پہلی شرط ہے لیکن یہ فریضہ پوری جمعیت یا صوبائی اور مرکزی حکومتیں ہی ادا کرسکتی ہیں۔ مشرق میں حکومت کے فقط تین شعبے ہوتے تھے۔ مالیات یعنی ملک کی اندرونی لوٹ، جنگ یعنی اپنے ملک اور دوسرے ملک کی لوٹ اور تعمیراتِ عامہ جس پر پیداوار کے تسلسل کا دارومدار تھا۔ برطانوی حکومت نے ہندوستان میں پہلے دونوں شعبوں کو تو جوں کا توں برقرار رکھا لیکن تیسرے شعبے کو بالکل ہی ختم کردیا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستانی زراعت برباد ہوتی جارہی ہے اور آب پاشی کے نظام کے تہ و بالا ہونے سے زمین کی مصنوعی زرخیزی رک گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ خطے جو کسی زمانے میں زیرِ کاشت تھے اور جہاں اناج خوب پیدا ہوتا تھا اب بنجر اور ویران ہیں۔ مثلاً پالمیرا، پٹرا، یمن اور مصر، ایران اور ہندوستان کے اضلاع۔ اسی سے یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ فقط ایک تباہ کن جنگ کی وجہ سے کوئی ملک کیوں صدیوں کے لیے اجڑ جاتا ہے اور اس کی تہذیب فنا ہوجاتی ہے۔' ۷

اینگلز نے جو کلیے وضع کیے ان کی پوری پوری تائید برصغیر کی تاریخ سے ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہاں وہی بادشاہ کامیاب ہوا جس نے آب پاشی کے نظام کو فروغ دیا اور وہی بادشاہ ناکام ہوا جس نے نہروں، تالابوں اور کنوؤں کی تعمیر کی طرف سے غفلت برتی۔ حتیٰ کہ انگریزوں کو بھی (اینگلز کی اس تحریر کے برسوں بعد) اپنے سامراجی مفاد کے پیشِ نظر مغربی یوپی، پنجاب اور سندھ میں نہریں کھدوانی پڑیں تاکہ زرعی پیداوار جس پر پورے ملک کی معیشت کا دارومدار ہے، گھٹنے نہ پائے۔

۱۸۵۳ء اور ۱۸۶۰ء کے درمیان مارکس اور اینگلز نے 'نیویارک ٹریبیون' میں ہندوستان پر جو مضامین لکھے ان کو موضوع کے اعتبار سے تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلے حصے کا تعلق ہندوستان کے معاشرتی اور معاشی حالات اور برطانوی سامراج کی حکمت عملی سے ہے۔

دوسرے حصے کا موضوع ۱۸۵۷ء کے غدر کے واقعات ہیں۔ تیسرا حصہ ہندوستان کے اقتصادی بحران سے متعلق ہے جو غدر کے بعد نمودار ہوا۔ مارکس اور اینگلز نے ہندوستان کے علاوہ ایران، خلیج فارس اور چین پر بھی بہت سے مضامین لکھے تھے جو اس وقت کی سب سے طاقت ور سامراجی قوت برطانیہ کی استحصالی سرگرمیوں کے خلاف فردِ جرم کی حیثیت رکھتے ہیں۔

پہلے دور کے مضامین مئی اور جولائی ۱۸۵۳ء کے درمیان لکھے گئے تھے جب کہ برطانوی پارلیمنٹ میں نئے انڈیا بل پر بحث ہو رہی تھی۔ یہ مضامین اس لحاظ سے بہت اہم ہیں کہ ان میں مارکس اور اینگلز نے پہلی بار یہ بنیادی سوال اٹھایا تھا کہ ہندوستانی معاشرے میں ہزاروں برسوں سے جمود کیوں ہے؟ اور پھر اس سوال کا جواب تاریخی مادیت کے تجربوں کی روشنی میں یہاں کی معیشت کے حوالے سے تلاش کیا تھا۔ مارکس کہتا ہے کہ ہندوستانی معاشرے کی کوئی تاریخ نہیں ہے۔[8] یعنی یہاں کا معاشرہ ترقی پذیر نہ تھا بلکہ اس کی تاریخ دراصل مختلف حملہ آوروں کی تاریخ ہے جنھوں نے یہاں یکے بعد دیگرے اپنی سلطنتیں قائم کیں مگر معاشرے کی نوعیت وہی رہی جو پہلے تھی۔ 'ہندوستان کے ماضی کا سیاسی پہلو خواہ کتنا ہی بدلتا ہوا کیوں نہ نظر آئے اس کی سماجی حالت میں قدیم ترین عہد سے ۱۹ویں صدی کی ابتدا تک کوئی فرق نہیں آیا ہے۔'[9]

مارکس کے نزدیک اس جمود کے دو اسباب تھے: اول زرعی پیداوار کا طریقہ دوئم گاؤں کا خود کفیل سماجی نظام۔ جیسا کہ ہم اینگلز کے خط کے سلسلے میں بیان کر چکے ہیں۔ ہندوستان میں زرعی پیداوار کی پہلی شرط یورپ کے برعکس زمین نہیں بلکہ آبپاشی ہے کیونکہ یہاں کے بیشتر علاقوں میں بارش کم ہوتی ہے۔ مصنوعی آب پاشی کے لیے نہریں درکار ہوتی ہیں جن کی کھدائی اور دیکھ بھال ریاستی سطح ہی پر ممکن ہے لہٰذا یہاں زراعت کا دارومدار حکومت کے اچھے برے ہونے پر تھا۔ ہندوستانی صنعت —— سوتی اور ریشمی کپڑے —— بھی زراعت ہی سے وابستہ تھی اور زراعت اور صنعت دونوں کا محور گاؤں تھا۔ گاؤں کے مخصوص کردار کا ذکر کرتے ہوئے مارکس برطانوی پارلیمنٹ کی ایک سرکاری رپورٹ کا طویل اقتباس نقل کرتا ہے۔ اس اقتباس کے مطابق انگریزوں کے غلبے سے پہلے یہاں کا ہر گاؤں ایک خودمختار اور خود کفیل جمہوریت ہوتا تھا۔ ان گاؤں کے اپنے اپنے مکھیا پٹیل، پٹواری، بڑھئی، لوہار، جولاہے، نائی، دھوبی، مسجدوں کے ملا،

مندروں کے پنڈت، مدرسوں کے استاد، جوتشی، میراثی اور بنیے بقال ہوتے تھے اور سب کا رشتہ گاؤں کی زمین سے جڑا ہوتا تھا مگر:

'ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ بہ ظاہر یہ سادہ، بے ضرر اور دلکش دیہی جمعیتیں مشرقی استبدادیت کی ہمیشہ ٹھوس بنیاد رہی ہیں۔ انہوں نے انسانی ذہن کو بہت ہی چھوٹے چھوٹے دائروں میں محدود کر دیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ توہمات کے بے چون و چرا شکار ہو گئے ہیں اور روایتی ضابطوں کے غلام بن گئے ہیں اور ان کے دماغ ہر قسم کی بلند خیالی اور تاریخی توانائیوں سے محروم ہو گئے ہیں۔ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ان چھوٹی چھوٹی بستیوں میں ذات پات کی تفریق اور غلامی کا زہر یہاں تک سرایت کر گیا ہے کہ انسان حالات کا آقا ہونے کے بجائے ان کا غلام ہو گیا ہے اور خودکار سماجی کیفیت نا قابلِ تغیر تقدیر میں بدل گئی ہے۔'[۱۰]

برصغیر کے دیہی معاشرے کے بارے میں مارکس نے یہ خیالات اب سے سوا سو (۱۲۵) سال پیشتر ظاہر کیے تھے۔ اس درمیان میں دنیا میں اَن گنت انقلابات آئے اور معاشرتی تبدیلیاں ہوئیں مگر ہمارے دیہاتوں پر قرونِ وسطیٰ کی زہر آلود دھند، ابھی تک چھائی ہوئی ہے۔ یہ درست ہے کہ ریلوں اور سڑکوں کے بن جانے کی وجہ سے دیہی معیشت بھی مشینی صنعت کے تابع ہو گئی ہے لیکن ملک کی غالب اکثریت جو دیہات میں رہتی ہے دورِ جدید کی بیشتر سہولتوں سے آج بھی محروم ہے۔ ہمارے گاؤں آج بھی صدیوں پرانے جاگیری نظام اور جاگیری روایتوں کے گڑھ ہیں۔ وہاں نہ اچھے اسکول اور شفا خانے ہیں نہ کتب خانے۔ چنانچہ گاؤں والوں کی زندگی وڈیروں، زمینداروں، پیروں اور ملاؤں کی خدمت گزاری میں گزرتی ہے۔ وہی ان کے سیاسی رہنما ہیں اور وہی ان کے مذہبی پیشوا اور یہ چالاک لوگ سیدھے سادے دیہاتیوں کو کبھی برادری کے نام پر، کبھی قبیلے کے نام پر اور کبھی مذہب کے نام پر اپنے مطلب کے لیے استعمال کرتے رہتے ہیں اور مزار پرستی، گنڈے تعویز، جھاڑ پھونک، ٹونے ٹوٹکے

اور اسی قسم کے دوسرے توہمات کے جال میں پھنسائے رہتے ہیں تاکہ علم و آگہی کی روشنی ان کے ذہنوں میں نہ آنے پائے۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کی سرگرمیوں پر تبصرہ کرتے ہوئے مارکس نے اپنے مضمون میں خود انگریزوں کے بیانات اور سرکاری اعداد و شمار سے ثابت کیا کہ کمپنی کا مقصد ہندوستانیوں کو تہذیب سکھانا نہ تھا بلکہ دولت سمیٹنا تھا۔ انفرادی سطح پر بھی اور اجتماعی سطح پر بھی۔ لوٹ مار کے اس دھندے میں ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کے ملازمین نے کسی اخلاقی اصول کی پروا کی اور نہ اپنے وعدوں کا پاس کیا۔ دولت کی اس ہوس نے آخرکار سلطنت کی شکل اختیار کرلی۔

ایسٹ انڈیا کمپنی ۳۱ دسمبر ۱۶۰۰ء کو ملکہ ایلزبتھ کے فرمان سے قائم ہوئی تھی۔ اس فرمان کی رو سے ایسٹ انڈیا کمپنی کے علاوہ کسی انگریز یا انگریزی کمپنی کو جنوبی ایشیا کے ساتھ تجارت کرنے کی اجازت نہ تھی۔ برطانیہ میں اس وقت تک کوئی ایسا سامان نہیں بنتا تھا جس کو ہندوستان کے ریشمی، سوتی اور اُونی کپڑوں، مصالحوں، نیل اور شکر وغیرہ کے عوض فروخت کیا جاتا لہٰذا کمپنی کو تیس ہزار پونڈ کی مالیت کا سونا چاندی برآمد کرنے کی اجازت دی گئی تھی تاکہ جنوبی ایشیا کی منڈیوں سے نقد دام ادا کر کے چیزیں خریدی جاسکیں۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کو جنوبی ایشیا میں ڈچ، پرتگال اور فرانس کی تجارتی کمپنیوں سے تو زبردست مقابلہ کرنا پڑا البتہ برطانیہ کے اندر اس کی اجارہ داری تھی چنانچہ انگریز بیوپاریوں نے وہاں ہندوستانی مال بیچ بیچ کر خوب نفع کمایا مگر جب برطانیہ میں سوتی اور اونی ملیں کھلنے لگیں تو انگریز صنعت کاروں نے ہندوستانی کپڑوں کی درآمد کے خلاف شور مچانا شروع کردیا کیونکہ ہندوستانی پارچہ جات ہر اعتبار سے انگریزی کپڑوں سے بہتر ہوتے تھے۔ برطانوی مصنوعات کو تحفظ دینے کی خاطر پارلیمنٹ نے ۱۶۹۷ء میں ایک قانون نافذ کیا جس کی رو سے:

> 'ہندوستان، ایران اور چین کے ریشمی اور سوتی کپڑوں کا پہننا ممنوع قرار دیا گیا اور اگر کوئی شخص اس قسم کے کپڑے بیچتا یا پہنتا تو اس پر دوسو (۲۰۰) پونڈ جرمانہ کیا جاتا تھا۔'[۱۱]

اورنگزیب کی وفات کے بعد جب ہندوستان میں طوائف الملوکی پھیلی اور دکن،

کرناٹک، میسور اور بنگال وغیرہ خودمختار ہو گئے تو انگریزوں نے بھی موقعے سے فائدہ اُٹھایا اور تجارتی مفادات کے تحفظ کے بہانے ساحلی علاقوں پر قبضہ کرنے کے منصوبے بنانے لگے۔ اسی اثنا میں برطانیہ میں مشینی صنعتوں نے خوب ترقی کی اور صنعت کاروں کو اپنے مال کی کھپت کے لیے بازاروں کی تلاش ہوئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی جو، اب تک فقط ہندوستانی چیزوں کی خرید وفروخت کا کام کرتی تھی اب اس کام پر مامور ہوئی کہ برطانوی مصنوعات کو ہندوستان میں فروخت کرے مگر یہ اسی وقت ممکن تھا جب ہندوستان کے صنعتی علاقوں پر قبضہ کر کے یہاں کی صنعتوں کو طاقت کے زور سے ختم کردیا جاتا۔ چنانچہ لارڈ کلائیو نے کرناٹک، دکن، بنگال اور بہار پر بڑی عیاری سے سیاسی اقتدار حاصل کرلیا۔ اس کی وجہ سے ایسٹ انڈیا کمپنی کا کردار ہی بدل گیا۔ مارکس لکھتا ہے کہ:

> 'سات سالہ جنگ (۱۷۵۶ء۔۱۷۶۳ء) کے واقعات نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو تجارتی ادارے کی جگہ فوجی اور علاقائی قوت بنادیا اور اس طرح مشرق میں سلطنتِ برطانیہ کی نیو رکھی گئی ...... چنانچہ اٹھارویں صدی میں ہندوستان سے جو دولت برطانیہ منتقل ہوئی اس میں تجارت کا حصہ برائے نام تھا۔ یہ دولت ملک کی بے تحاشہ اور براہ راست لوٹ سے سمیٹی گئی تھی...... اس کے ساتھ کمپنی کی تجارت کا کردار بھی بدل گیا۔'

اب ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان سے مصنوعات کے بجائے کچا مال بالخصوص کپاس برآمد اور برطانوی مصنوعات درآمد کرنے لگی۔ مثلاً مارکس کے اعداد وشمار کے مطابق ۱۷۸۰ء میں برطانیہ کی کل برآمدی تجارت کی مالیت ایک سو پچیس (۱۲۵) لاکھ پونڈ تھی اور فقط ۳ ۳/۴ لاکھ پونڈ کا مال ہندوستان آتا تھا۔ گویا برطانیہ کی برآمدی تجارت میں ہندوستان کا حصہ صرف ۱/۳۲ تھا مگر ۱۸۵۰ء میں برطانیہ سے اسی (۸۰) لاکھ پونڈ کا مال ہندوستان آیا یعنی ۲۵ گنا زائد۔

> 'ہندوستان جو زمانہ قدیم سے سوتی مصنوعات کا بہت بڑا مرکز تھا۔ برطانوی سوت اور پارچہ جات سے اٹ گیا۔ پہلے ہندوستانی مصنوعات کی درآمد برطانیہ میں روک دی گئی پھر برطانوی مصنوعات برائے نام محصول ادا کر کے ہندوستانی

بازاروں میں بھر دی گئیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں کی شہرۂ آفاق سوتی صنعت تباہ و برباد ہوگئی۔'

سرزمینِ ہند میں انگریزوں کی سیاسی ریشہ دوانیاں اٹھارویں صدی کے وسط میں شروع ہوئی تھیں لیکن سو سال بھی نہ گزرے تھے کہ وہ پشاور سے رنگون تک اور سری نگر سے راس کماری تک پورے برصغیر پر قابض ہوگئے۔ البتہ انہوں نے دور اندیشی سے کام لیتے ہوئے بہت سی دیسی ریاستوں کو برطانوی ہند میں شامل نہیں کیا بلکہ ان کی نام نہاد خودمختاری برقرار رکھی۔ تاریخ شاہد ہے کہ ان دیسی ریاستوں کے والی تاجِ برطانیہ کے سب سے وفادار حلیف ثابت ہوئے اور انہوں نے وطن کی تحریکِ آزادی کو کچلنے میں انگریزوں کا پورا پورا ساتھ دیا۔ مارکس نے والیانِ ریاست کے اس کردار کو ۱۸۵۷ء کے غدر سے پانچ سال پہلے سمجھ لیا تھا چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ:

'یہ والیانِ ریاست انگریزوں کے سب سے وفادار غلام ہیں۔ وہ برطانوی نظام کا سب سے مضبوط قلعہ ہیں اور ہندوستان کی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ بنے ہوئے ہیں۔' ۱۲

انگریزوں سے پیشتر جو فاتح بھی ہندوستان آیا اس نے (بجز عربوں کے) ملک کو اپنا وطن بنالیا۔ آریہ، ساکا، یونانی، کشن، ترک، مغل جو بھی آئے یہیں کے ہو رہے۔ سلاطینِ ہند اور ان کے امرا عوام کا بے شک استحصال کرتے تھے لیکن ان کے زمانے میں ملک کی دولت بہرحال ملک کے اندر ہی رہتی تھی جو کسی نہ کسی شکل میں یہیں گردش کرتی رہتی تھی، ملک کے باہر نہیں جاتی تھی۔ انگریزوں نے ہندوستان کے ساتھ وہ سلوک کیا جو نادر شاہ درانی اور احمد شاہ ابدالی جیسے لٹیروں کے ذہن میں بھی نہیں آسکتا تھا۔ انہوں نے اس لوٹ کو ایک فن بنا دیا۔ اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ 'اب حالت یہ ہے کہ ہندوستانی مالیات میں سے ۱۷ فیصدی برطانوی قرضوں اور کمپنی کے حصص کے منافعوں کی شکل میں برطانیہ بھیجا جاتا ہے۔ چھیاسٹھ فیصد انگریزی فوج پر خرچ ہوتا ہے اور تعمیرات عامہ پر فقط ۲ ۳/۴ فی صد۔ اس میں پنجاب کا حصہ ۱/۸ فی صد ہے حالانکہ آمدنی کا ۳/۵ حصہ زمین کی لگان سے آتا ہے۔ ۱/۷ افیون سے اور ۱/۹ نمک سے'۔

برطانوی سامراج کے اس تاریک پہلو پر تبصرہ کرتے ہوئے مارکس کہتا ہے کہ ہر چند کہ میں ان لوگوں میں نہیں ہوں جن کا دعویٰ ہے کہ ہندوستان میں کسی زمانے میں ہن برستا تھا یا دودھ شہد کی نہریں بہتی تھیں۔

> 'لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہندوستان میں انگریز جو تباہیاں لائے ہیں وہ بالکل مختلف نوعیت کی ہیں اور اتنی شدید ہیں کہ ہندوستان کو اس سے پہلے سابقہ نہیں پڑا تھا۔ ہندوستان میں اب تک جو خانہ جنگیاں ہوئیں، حملے ہوئے، انقلاب آئے، فتوحات ہوئیں، قحط پڑے ان کی تباہ کاریاں تسلیم مگر ان کے اثرات سطح سے نیچے نہیں گئے۔ اس کے برعکس انگلستان نے ہندوستانی معاشرے کا سارا ڈھانچہ ہی توڑ پھوڑ دیا ہے اور کسی تعمیرِ نو کے آثار اب تک نظر نہیں آتے۔ پرانی دنیا کے زیاں اور نئی دنیا کی نایافت کے باعث ہندوستانیوں کی موجودہ فلاکت پر ایک خاص قسم کا غم طاری ہے۔ برطانیہ کے زیرِ حکومت آنے سے ہندوستان اپنی تمام قدیم روایتوں اور سابقہ تاریخ سے کٹ گیا ہے۔'[۱۳]

مگر اس شر میں خیر کا جو پہلو تھا، مارکس اس سے بے خبر نہ تھا۔ وہ جانتا تھا کہ اس عالمِ تغیر میں ہر حقیقت کے اندر اس کی نفی موجود ہوتی ہے اور انہیں کی کشاکش پیہم سے ایک نئی حقیقت کا نمود ہوتا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے کے آخری مضمون میں جس کا عنوان 'ہندوستان میں برطانوی حکومت کے نتائج' تھا مارکس لکھتا ہے کہ:

> 'انگلستان کو ہندوستان میں دو فریضے ادا کرنے ہیں۔ ایک تخریبی اور دوسرا احیائی۔ قدیم ایشیائی معاشرے کو نیست و نابود کرنا اور ایشیا میں مغربی معاشرے کی مادی بنیاد رکھنا۔'[۱۴]

مارکس کا کہنا تھا کہ انگریزوں سے پیشتر ترک، تاتاری اور مغل جو فاتح بھی ہندوستان آیا اس نے مقامی تہذیب و تمدن کا اثر قبول کر لیا البتہ انگریزوں کا تمدن ہندوستانی تمدن سے بالاتر تھا۔ انگریزوں نے دیہی جمعیتوں کو پارہ پارہ اور مقامی صنعتوں کو نیست و نابود کر کے اور ہندوستانی معاشرے کی عمدگیوں اور نفاستوں کو ملیا میٹ کر کے یہاں کے تمدن کی اینٹ سے

اینٹ بجادی۔ ہندوستان میں انگریزوں کی تاریخ اسی تباہی اور بربادی کی تاریخ ہے۔ ہر چند کہ ان ملبوں کے ڈھیر میں حیاتِ نو کی تجدید کے آثار بمشکل دکھائی دیتے ہیں لیکن یہ عمل بہر حال شروع ہوگیا ہے۔ مارکس نے اس احیا کی دس علامتوں کے ذریعے نشاندہی بھی کی۔

مارکس کے نزدیک معاشرتی احیا کی پہلی شرط ملک کی سیاسی وحدت تھی۔ اس کا دعویٰ تھا کہ ہندوستان پہلی بار انگریزوں کے عہد میں سیاسی وحدت بنا۔ حتیٰ کہ مغلوں کے زمانے میں بھی ہندوستان کو یہ وحدت نصیب نہیں ہوئی تھی۔ برطانوی دور کی دوسری اہم خصوصیت تار برقی اور ریلوں کا نظام تھا جس کی وجہ سے سیاسی وحدت کو بڑی تقویت پہنچی۔ 'یہ وحدت جو برطانیہ نے بزورِ شمشیر نافذ کی تار برقی اور ریلوں کے نظام سے اور زیادہ پائدار اور مستحکم ہوجائے گی'۔ تیسرا فائدہ یہ ہوا ہے کہ انگریزوں کو اپنے سامراجی مقاصد کے لیے دیسی سپاہیوں کو مغربی اصولوں کے مطابق تربیت دینی پڑرہی ہے۔ 'یہ تربیت یافتہ دیسی فوج ہندوستان کی خودمختاری کی بنیادی شرط ثابت ہوگی'۔ (کم از کم ۱۸۵۷ء میں ایسا ہی ہوا جب کہ دیسی فوج نے انگریزوں کے خلاف بغاوت کی) ہندوستان میں انگریزوں کی آمد سے پہلے چھاپے خانے اور اخبار نام کی کوئی شے نہ تھی۔ انگریزوں نے چھاپے خانے لگا کر اور اخبار جاری کر کے ہندوستانیوں کو ابلاغِ عامہ کے ایک نہایت قیمتی حربے سے روشناس کیا۔ 'آزاد پریس جو ایشیائی معاشرے میں پہلی بار روشناس ہوا، تعمیرِ نو کے حق میں نہایت مفید ثابت ہوگا'۔ جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں مارکس کی رائے میں ہندوستان کے معاشرتی جمود کا بڑا سبب یہ تھا کہ زمین کسی کی ذاتی ملکیت نہیں تھی۔ نتیجہ یہ تھا کہ کاشتکار، زراعت اور زرعی پیداوار کو ترقی دینے کی کوشش نہیں کرتے تھے۔ انگریزوں نے یہاں پہلی بار ملکیتِ زمین کا طریقہ رائج کیا۔ انہوں نے اپنی سہولت کے لیے شمالی ہند میں زمینداری کا نظام اور جنوبی ہند میں رعیت داری نظام کو رواج دیا۔ مارکس نے ان دونوں طریقوں کی بُرائیاں گنوائیں لیکن اس بات کو تسلیم کیا کہ بہر صورت ملکیتِ زمین کے اصول نے رواج پایا۔ 'زمینداری اور رعیت داری نظام ہر چند کہ نہایت مکروہ ہیں لیکن زمین کی ذاتی ملکیت کی دو شکلیں تو ہیں'۔

انگریزوں کو سرکاری دفتروں، کاروباری اداروں اور عدالتوں کے لیے انگریزی داں

بابوؤں کی ضرورت پڑتی تھی لہٰذا انہوں نے کلکتہ، مدراس، بمبئی وغیرہ میں جدید طرز کے اسکول اور کالج قائم کیے تھے۔ ان درس گاہوں کی بدولت ہندوستانی طالب علم مغرب کے جدید علوم و فنون اور جمہوریت، آزادی اور خودمختاری کے اُصولوں سے پہلی بار واقف ہوئے۔ ان کو اپنے شہری حقوق کا شعور پیدا ہوا اور ان کو پتہ چلا کہ ان حقوق کے لیے رائے عامہ کی تشکیل و تنظیم کس طرح کی جاتی ہے۔ گویا انگریزوں نے حالات سے مجبور ہو کر اپنے اقتدار کی موت کا سامان خود ہی فراہم کر دیا۔ چنانچہ مارکس اس نئی صورتِ حال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

> 'کلکتہ میں انگریز بہت طوعاً و کرہاً دیسی باشندوں کو اپنی سرکاری ضرورتوں کے تحت مغربی تعلیم دیتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ہندوستان میں ایک نیا طبقہ ابھر رہا ہے جو مغربی سائنس اور علوم سے آراستہ ہے۔ اس کے علاوہ بھاپ سے چلنے والے جہازوں کی وجہ سے ہندوستان اور یورپ کے درمیان آمدورفت میں بڑی آسانی ہوگئی ہے۔ یورپ کی بندرگاہیں جنوب مشرقی ایشیا کے سمندروں سے جڑ گئی ہیں اور ہندوستان اب پہلے کی طرح دنیا سے الگ تھلگ نہیں رہا ہے۔'[15]

مارکس لکھتا ہے کہ:

> 'اب تک تو صورت یہ تھی کہ انگریز اشرافیہ ہندوستان کو فتح کرنے کی فکر میں رہتی تھی، انگریز بیوپاری اس کو لوٹنے میں لگے ہوئے تھے اور مل مالک اس کی صنعت کو برباد کر کے اس کے بازاروں کو اپنی مصنوعات سے بھرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ اب حالات قدرے بدل گئے ہیں۔ مل مالکوں اور ان کی حکومت کو اب یہ احساس ہونے لگا ہے کہ ملک کو لوٹنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی قوتِ پیداوار بڑھائی جائے لہٰذا وہاں آب پاشی اور رسل و رسائل کے ذرائع ازسرِ نو پیدا کیے جا رہے ہیں۔ نہریں کھدوائی جا رہی ہیں اور ملک بھر میں ریلوں کے جال بچھانے کے منصوبے بن رہے ہیں۔'[16]

ریلوے کی تعمیر سے انگریزوں کو بہت فائدے ہوں گے۔ ریل کا سارا سامان انگلستان سے جائے گا۔ ریلوے لائن بچھانے کا ٹھیکہ انگریزوں کو ملے گا اور وہ اندھا دھند نفع کمائیں گے۔

اس کے علاوہ برطانوی مصنوعات چھوٹے چھوٹے قصبوں اور گاؤں تک پہنچ جائیں گی اور ہندوستان کی خام پیداوار ملک کے کونے کونے سے ریلوں کے ذریعے بندرگاہوں میں جمع کی جاسکیں گی۔ پھر فوجوں کی نقل وحرکت میں بھی سہولت ہوجائے گی۔ 'میں جانتا ہوں کہ انگریز مل مالک ہندوستان کو ریلوے کی برکتیں فقط اس لیے عطا کررہے ہیں کہ وہاں سے کپاس اور دوسری خام اشیا کم خرچ پر اپنے کارخانوں کے لیے حاصل کرسکیں لیکن آپ نے کسی ایسے ملک میں جہاں لوہا اور کوئلہ موجود ہو اگر ایک بار مشینیں رائج کردیں تو پھر آپ وہاں مشینوں کی تیاری کے عمل کو نہیں روک سکتے۔ آپ کسی وسیع وعریض ملک میں اگر ریلوں کا جال بچھادیں تو پھر یہ ناممکن ہے کہ ریلوں کی ہنگامی اور روزمرہ کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے وہاں متعلقہ صنعتیں وجود میں نہ آئیں نتیجہ یہ ہوگا کہ چراغ سے چراغ جلے گا اور غیر متعلقہ صنعتیں بھی قائم ہونے لگیں گی۔ ہندوستان میں ریلوے کا نظام جدید صنعت کا پیش خیمہ ثابت ہوگا۔ وہاں کے لوگ جو نہایت محنتی اور ذہین ہیں یہ ہنر جلد سیکھ جائیں گے۔'[۱۷] مارکس کی یہ پیشن گوئی حرف بہ حرف سچ نکلی۔

لیکن مارکس کہتا ہے کہ یہ تمام باتیں معاشرتی احیا کی خارجی شرطیں ہیں۔ 'کسی کو یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ انگریز صنعت کاروں کی ان جبری سرگرمیوں سے ہندوستان خود بخود آزاد ہوجائے گا یا ہندوستانی عوام کی حالت سدھر جائے گی کیونکہ پیدا آور عناصر کی ترقی ہی ضروری نہیں ہوتی بلکہ یہ بھی لازم ہوتا ہے کہ یہ چیزیں عوام کے صَرف میں آئیں۔ البتہ ان سرگرمیوں سے اوپر کی دونوں باتوں (ملکی آزادی اور عوام کی خوشحالی) کی مادی اساس قائم ہوجائے گی۔ سچ تو یہ ہے کہ سرمایہ دار طبقے نے اس سے زیادہ کبھی کچھ نہیں کیا۔ کیا اس طبقے نے افراد اور عوام کو خون اور غلاظت میں گھسیٹے بغیر، ان کو ذلیل اور مفلوک بنائے بغیر ترقی کی جانب کبھی کوئی قدم اُٹھایا ہے۔

> 'لہٰذا ہندوستانیوں کو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ انگریزوں کے نافذ کردہ معاشرے کے نئے عناصر یعنی مشینی صنعت کاری کا پھل اس وقت تک نہیں کھاسکیں گے جب تک برطانیہ میں موجودہ حاکم طبقے کی جگہ پرولتاریہ کا راج نہ ہوجائے یا خود ہندوستانی اتنے قوی نہ ہوجائیں کہ انگریزوں کی غلامی کا جوا اتار پھینکیں۔

بہرحال ہم کو اس عظیم اور دلچسپ ملک کے زمانہ بعید میں احیا کی اُمید رکھنی چاہیے جس کے نیک دل باشندے حتیٰ کہ ان کے پست ترین طبقے بھی اطالیوں سے زیادہ ہوشیار اور باریک بین ہیں۔ جن کی اطاعت گزاری کا ازالہ ان کی پُرسکون شرافت سے ہوجاتا ہے، جنہوں نے اپنی فطری ناطاقتی کے باوجود انگریز افسروں کو اپنی دلیری سے حیرت زدہ کردیا ہے، جن کا ملک ہماری زبانوں اور مذہبوں کا منبع ہے، یہاں کے جاٹ قدیم جرمنوں کی مانند نہایت جفاکش ہیں اور جن کے برہمن قدیم یونانیوں کی ہمسری کرتے ہیں۔[۱۸]

خبرناموں کا دوسرا سلسلہ جس کا تعلق بغاوت ہند سے ہے ۱۵رجولائی ۱۸۵۷ء سے شروع ہوتا ہے اور یکم اکتوبر ۱۸۵۸ء پر ختم ہوتا ہے۔ ان کا بیشتر حصہ اینگلز کا لکھا ہوا ہے جو امورِ جنگ کا ماہر تھا مگر ان میں بغاوتِ ہند کے روزمرہ کے واقعات پر تبصرے کے علاوہ بغاوت کے اسباب اور دوسرے اصولی مسائل پر بھی بحث کی گئی ہے مثلاً پہلے ہی خبرنامے میں مارکس اور اینگلز لکھتے ہیں کہ 'پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو' رُومیوں کا آزمودہ حربہ تھا چنانچہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے بھی ہندوستانیوں کے اندرونی اختلافات سے فائدہ اٹھایا اور پورے ملک پر قبضہ کرلیا لیکن سندھ، پنجاب اور اودھ کی تسخیر کے بعد سلطنت میں مزید توسیع کی گنجائش نہیں رہی بلکہ اس کے تحفظ اور استحکام کا مسئلہ پیدا ہوا لہٰذا فوج کے سپاہیوں کا کردار پولیس کے سپاہیوں کا سا ہوگیا۔ بیس کروڑ ہندوستانیوں کو مطیع رکھنے کے لیے دو لاکھ دیسی سپاہیوں کی فوج تیار کی گئی اور اس فوج کی نگرانی چالیس ہزار انگریز افسروں کے سپرد ہوئی۔

مگر دیسی فوج کو مغربی اصولوں کے مطابق تربیت دے کر انگریزوں نے ہندوستانیوں کی بغاوت کے لیے خود ہی حالات سازگار کردیے جس طرح کہ سرمایہ دار مزدوروں کو فیکٹری میں لاکر اپنی قبر خود کھودتا ہے۔

'یہ صاف ظاہر ہے کہ ہندوستانیوں کی اطاعت کا انحصار دیسی فوج کی وفاداری پر ہے۔ اس فوج کی تشکیل کر کے انگریزوں نے ہندوستانیوں کے لیے دشمن سے مقابلے کا پہلا مرکز قائم کردیا ہے'۔

مارکس لکھتا ہے کہ ۱۸۵۷ء سے پیشتر بھی ہندوستانی افواج میں چھوٹی موٹی بغاوتیں ہوتی رہتی تھیں لیکن ۱۸۵۷ء کی بغاوت کی نوعیت دوسری ہے مثلاً:

۱۔ ہندوستانی سپاہیوں نے پہلی بار انگریز افسروں کو قتل کیا ہے۔

۲۔ ہندو اور مسلمان انگریزوں کے خلاف متحد ہو کر لڑ رہے ہیں۔

۳۔ بغاوت چند علاقوں تک محدود نہیں ہے بلکہ پورے شمالی ہند اور وسطی ہند میں پھیل گئی ہے۔ حتیٰ کہ بمبئی اور مدراس کے صوبے بھی محفوظ نہیں ہیں۔

۴۔ ہندوستان کی بغاوت اس عام بے چینی کا حصّہ ہے جو دوسری ایشیائی قوموں میں انگریزوں کے خلاف پھیلی ہوئی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس بغاوت کا ایران اور چین کی جنگوں سے گہرا تعلق ہے۔

مارکس ایک خبرنامے میں برطانوی پارلیمنٹ کے حزبِ اختلاف کے لیڈر بنجامنِ ڈِزریلی کی تقریر کے اقتباسات دیتا ہے اور اُس کی رائے سے اتفاق کرتا ہے کہ ہندوستان کی شورش فوجی بغاوت نہیں بلکہ قومی انقلاب ہے۔

مارکس اور اینگلز کی تمام ہمدردیاں ہندوستانیوں کے ساتھ تھیں لیکن انہوں نے اپنے تبصروں میں حالات کا بڑے ٹھنڈے دل سے جائزہ لیا اور ہندوستانی اور انگریزی فوجوں کی حکمتِ عملی کا موازنہ کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ بغاوت زیادہ دن نہیں چلے گی اور آخر کار شکست ہندوستانیوں کی ہوگی کیونکہ ان کی مرکزی لیڈرشپ برائے نام اور بے حد کمزور ہے۔ ملک گیر پیمانے پر ان کی کوئی مشترک حکمتِ عملی نہیں ہے۔ اُن میں ایکا بھی نہیں ہے بلکہ وہ ایک دوسرے کے خلاف سازش کرتے رہتے ہیں اور وہ دفاعی جنگ لڑتے ہیں۔ اس طرح انگریزوں کو نقل و حرکت کا موقع ملتا ہے اور وہ مقابلے کے لیے پنجاب اور بمبئی وغیرہ سے کمک منگوا لیتے ہیں۔ بمبئی، مدراس اور کلکتہ کی بندرگاہیں بھی بدستور انگریزوں کے قبضے میں ہیں۔ لہٰذا انگلستان سے آمدورفت کا راستہ کھلا ہوا ہے۔

بغاوت کی وجہ سے ایسٹ انڈیا کمپنی کے اخراجات بہت بڑھ گئے تھے اور اس کی مالی حالت بہت خراب ہو گئی تھی۔ ۱۸۵۸ء میں جب برطانوی حکومت نے ایسٹ انڈیا کمپنی کا چارٹر

منسوخ کر کے ہندوستان کو اپنی سلطنت میں شامل کیا تو اس کو کمپنی کے قرضوں اور واجبات کی ذمے داری بھی قبول کرنی پڑی لیکن انگریزوں نے یہ بوجھ برطانوی حکومت پر نہیں ڈالا بلکہ ہندوستان کے سر تھوپ دیا۔ مارکس اور اینگلز نے خبرناموں میں لوٹ کے اس نئے انداز کا اعداد وشمار کی روشنی میں جائزہ لیا۔ مثلاً ۹ فروری ۱۸۵۸ء کے خبرنامے میں وہ لکھتے ہیں کہ:

> 'ایسٹ انڈیا کمپنی کے اسٹاک کی کل مالیت ساٹھ لاکھ پونڈ تھی۔ حکومت نے اس اسٹاک کو سرمائے میں بدل دیا اور سو پونڈ کے حصص کی قیمت دو سو پونڈ کردی۔ کمپنی کا ساٹھ لاکھ کا اسٹاک ایک سو بیس لاکھ کے سرمائے میں تبدیل ہوگیا اور اس پر پانچ فیصد سود بھی واجب الادا ہوگیا۔ یہ سود ہندوستان پر لگائے گئے محصولات سے وضع ہونے لگا۔ اس طرح ایسٹ انڈیا کمپنی کا قرضہ پارلیمنٹ کی ہیرا پھیری سے ہندوستان کے قرضے میں بدل گیا...... قرضے کی یہ رقم اس پانچ کروڑ پونڈ کے قرضے سے الگ ہے جو ایسٹ انڈیا کمپنی نے انگلستان میں لیا مگر ہندوستانی مالیہ کے ذمے لگادیا۔'

مارکس لکھتا ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی شروع ہی سے یہ پالیسی رہی ہے کہ اپنے مصارف کا بوجھ ہندوستانی رعایا کو منتقل کرتی رہے۔ مثلاً ۱۸۰۵ء میں 'ہندوستانی' قرضے کی رقم ۲۵۲ لاکھ پونڈ تھی۔ ۱۸۲۹ء میں رقم بڑھ کر ۳۴۰ لاکھ پونڈ ہوگئی۔ ۱۸۵۰ء میں ۴۷۱ لاکھ پونڈ اور ۱۸۵۸ء میں ۶۰۰ لاکھ پونڈ (چھ کروڑ)۔ ہندوستانی مالیت کی زبوں حالی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ۱۸۵۹ء میں ہندوستان کی کل آمدنی دو کروڑ چالیس لاکھ پونڈ تھی اور اخراجات تین کروڑ ستر لاکھ پونڈ یعنی سالانہ خسارہ ایک کروڑ تیس لاکھ کا تھا۔ اس پر مستزاد تیس لاکھ پونڈ کا وہ سود تھا جو چھ کروڑ پونڈ کے قرضے پر ادا کیا جاتا تھا۔ مصارف کی سب سے بڑی مد فوجی اخراجات تھے۔ مثلاً ۱۸۵۹ء میں دو کروڑ چالیس لاکھ پونڈ کی آمدنی میں سے دو کروڑ پونڈ فوج پر خرچ ہوا تھا۔ اس کے علاوہ ریلوے کے مصارف تھے۔ حکومتِ برطانیہ نے ہندوستان میں چار ہزار آٹھ سو سترہ میل ریلوے لائن بچھانے کی منظوری دی تھی مگر ۱۸۵۹ء تک مکمل شدہ ریلوے لائن کی کل لمبائی محض ۵۵۹ میل تھی۔ ریلوے کی تعمیر کے لیے برطانیہ میں کمپنیاں قائم تھیں جن کا منظور شدہ سرمایہ محض نوے لاکھ

پونڈ تھا۔ حکومت نے اس سرمایے پر پانچ فی صد سود کی ضمانت دی تھی جس کی ادائیگی ریلوے کے چالو ہونے سے پہلے شروع کردی گئی تھی۔ اس طرح بیس لاکھ پونڈ ہر سال بطور سُود ریلوے کمپنیوں کو ادا کیے جاتے تھے۔

سامراج کی تین بنیادی خصوصیتیں ہیں۔ اول پسماندہ ملکوں پر قبضہ کر کے ان کی خام پیداوار کو تصرف میں لانا۔ دوم اپنی مشینی مصنوعات کو مقبوضات میں مہنگے داموں فروخت کرنا۔ سوئم اپنے فاضل سرمائے کو پسماندہ ملکوں میں لگانا تاکہ اونچی سے اونچی شرح پر نفع کمایا جائے۔ مارکس اور اینگلز نے خبرناموں میں پہلی دونوں خصوصیتوں کی ہندوستان کے حوالے سے مفصل وضاحت کردی۔ البتہ تیسری خصوصیت اس وقت تک پوری طرح اجاگر نہیں ہوئی تھی۔ پھر بھی انہوں نے بتایا کہ برطانیہ ہندوستان پر قرضوں کا بوجھ لاد کر اور پھر ان قرضوں سے سود وصول کر کے کس طرح نفع کماتا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے ریلوے لائن بچھانے کے سلسلے میں انگریزوں کی سرمایہ کاری کی اصل غرض و غایت کی نشاندہی بھی کردی۔ چنانچہ جیسا کہ مارکس اور اینگلز نے پیشن گوئی کی تھی، ریلوے لائنوں کی تعمیر سے نہ صرف یہ کہ برطانوی سرمایہ کاروں نے بے تحاشہ منافع حاصل کیا اور ہندوستان کی خام پیداوار بڑی آسانی سے کشاں کشاں انگلستان جانے لگی بلکہ یہاں پر بھی قدرتی طور پر جگہ جگہ مشینی صنعتیں قائم ہونے لگیں اور دیسی سرمایہ داروں اور ان کے ساتھ دیسی مزدوروں کے طبقے بھی پیدا ہونے لگے۔ اس طرح برطانوی سامراج اپنے ہاتھوں اپنے پاؤں پر کلہاڑی مارنے پر مجبور ہوا۔ اُس نے اپنی نفی کا سامان خود فراہم کردیا۔

مارکس نے یہ مضامین بڑے مشکل حالات میں لکھے تھے۔ ان دنوں وہ اپنی شہرۂ آفاق کتاب 'سرمایہ' کی تصنیف میں بے حد مصروف تھا لیکن بیوی بچوں کا پیٹ بھرنے کے لیے اس کو اخباروں میں مضمون بھی لکھنے پڑتے تھے حالانکہ ذہنی طور پر وہ ان پُھٹکر کاموں کے لیے بالکل تیار نہ تھا۔ اس پر ستم یہ کہ اول تو مضامین کا معاوضہ بہت کم ملتا تھا اور جو ملتا تھا وہ بھی مہینوں بعد۔ امریکہ میں جب خانہ جنگی شروع ہوئی اور 'نیویارک ڈیلی ٹریبیون' نے حبشیوں کی غلامی کی تائید کا رویہ اختیار کیا تو مارکس نے مارچ ۱۸۶۲ میں 'ٹریبیون' میں لکھنا بند کردیا۔

مالی پریشانیاں کیا کم تھیں کہ جینی مارکس کو چیچک نکل آئی (نومبر ۱۸۶۰ء)۔ مارکس نے بچوں کو تو ایک دوست کے گھر منتقل کر دیا اور خود بیوی کی تیمارداری میں لگ گیا۔ دو مہینے کے بعد جب جینی اچھی ہوئی تو مارکس کے جگر کا پرانا عارضہ دوبارہ ابھر آیا اور وہ ایک مہینے تک بستر پر پڑا رہا۔ ابھی وہ پوری طرح صحت یاب بھی نہیں ہوا تھا کہ امریکہ میں خانہ جنگی چھڑ گئی اور 'نیویارک ڈیلی ٹریبیون' کی مراسلہ نگاری کا سلسلہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ آخر کار مارکس کو اپنے ماموں کے پاس مالی امداد کی غرض سے جانا پڑا۔ اس کا ماموں ہالینڈ کا دولت مند تاجر تھا اور مارکس کی ماں کی جائیداد کی نگرانی بھی اسی کے سپرد تھی۔ اس نے مارکس کی بڑی آؤ بھگت کی اور ایک سو ساٹھ پونڈ اس کے حوالے کر دیئے۔ ہالینڈ سے مارکس برلن اور پھر وہاں سے اپنے آبائی وطن ٹرائر گیا جہاں اس کی ماں رہتی تھی۔ ماں بیٹے کی یہ آخری ملاقات تھی۔ نومبر ۱۸۶۳ء میں جب اس کی ماں کا انتقال ہو گیا تھا تو مارکس کو ترکے میں اچھی خاصی رقم ملی اور اس کے مالی حالات قدرے بہتر ہو گئے۔

مارکس اور اینگلز نے ۱۸۵۰ء سے ۱۸۶۴ء کے درمیان کے چودہ برس تصنیف و تالیف میں گزارے اور سیاسی سرگرمیوں میں بہت کم حصہ لیا۔ البتہ انہوں نے فرانس، اٹلی، جرمنی، اسپین، روس، برطانیہ، ترکی، امریکہ، چین اور ایران کے سیاسی حالات پر بے شمار مضامین لکھے اور جب بھی کوئی اہم مسئلہ اٹھا تو اس کے تمام پہلوؤں کو وضاحت سے بیان کر دیا۔ اس کے علاوہ انہوں نے کئی مستقل کتابیں بھی لکھیں جن کی سن وار تفصیل درج ذیل ہے:

فرانس میں طبقاتی جدوجہد	کارل مارکس ۱۸۵۰ء
جرمنی میں کسانوں کی جنگ	فریڈرک اینگلز ۱۸۵۰ء
جرمنی میں انقلاب اور ردِ انقلاب	اینگلز ۱۸۵۱ء۔۱۸۵۲ء
لوئی بوناپارٹ (فرانس)	مارکس ۱۸۵۲ء
کولون کے کمیونسٹ مقدمے کے انکشافات	مارکس ۱۸۵۲ء
گرونڈریس (اقتصادی اساس)	مارکس ۱۸۵۷ء۔۱۸۵۸ء
اقتصادیات کی تنقید	مارکس ۱۸۵۹ء

قدرِ فاضل کے نظریات جلد ۱، ۲، ۳ مارکس ۱۸۶۱ء ۔ ۱۸۶۳ء

حوالہ جات

(۱) مارکس و اینگلز، 'جرمن آئیڈیالوجی'، (انگریزی)، بحوالہ سابقہ، ص ۵۲

(۲) ایضاً، ص ۶۰

(۳) ایضاً، ص ۲۱۰

(۴) کارل مارکس، 'مہرنگ'، ص ۲۳۳

(۵) کارل مارکس، 'منتخب خطوط'، بحوالہ سابقہ، ص ص ۹۵ ۔ ۹۶

(۶) ایضاً، ص ص ۹۷ ۔ ۹۸

(۷) ایضاً، ص ۹۹

(8) Marx, Engels, *On Colonialism*, Moscow, p.8.1.

(۹) ایضاً، ص ۳۵

(۱۰) ایضاً، ص ۳۸

(۱۱) ایضاً، ص ۵۰

(۱۲) ایضاً، ص ۷۵

(۱۳) ایضاً، ۳۲

(۱۴) ایضاً، ص ۸۴

(۱۵) ایضاً، ص ۸۵

(۱۶) ایضاً، ص ۸۶

(۱۷) ایضاً، ص ۸۷

(۱۸) ایضاً، ص ۸۸

بائیسواں باب

پہلی انٹرنیشنل

مارکس اور اینگلز، انقلابی نظریے اور انقلابی عمل کو لازم و ملزوم سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک وہی انقلابی نظریہ درست تھا جو زندگی کی ٹھوس حقیقتوں سے اخذ کیا جائے نہ کہ ہماری ذاتی خواہشوں کا عکس ہو اور وہی انقلابی عمل درست تھا جس کی اساس انقلابی نظریے پر ہو۔ اسی بنا پر وہ سوشلسٹ انقلاب کے لیے 'تنقید کا حربہ' اور 'حربے کی تنقید' دونوں کو مساوی اہمیت دیتے تھے۔

وہ ابتدا ہی سے سوشلسٹ نظریات مرتب کرنے کے ساتھ ساتھ محنت کش عوام کو منظم کرنے کی بھی مسلسل کوشش کرتے رہے۔ کبھی اخباری مضامین کے ذریعے، کبھی مراسلے لکھ کر، کبھی مزدوروں کی چھوٹی چھوٹی انجمنیں اور تفریحی کلب بنا کر، کبھی جرمنی کی جمہوری جدوجہد میں براہ راست شریک ہو کر اور کبھی کمیونسٹ لیگ کو انقلابی خطوط پر چلا کر۔ اُس وقت بھی ان کی دلی آرزو یہی تھی کہ یورپ کے کم از کم ترقی یافتہ ملکوں کے مزدوروں میں فکری اور تنظیمی اتحاد ہو جائے اور وہ قوم پرستی کے دائرے سے نکل کر اپنے بین الاقوامی کردار سے باخبر ہوں۔ انہوں نے ۱۸۴۸ء میں کمیونسٹ مینی فسٹو کو اس فقرے پر ختم کیا تھا کہ 'دنیا کے مزدورو! ایک ہو جاؤ'۔ لیکن اس وقت اول تو دنیا میں مغربی یورپ اور شمالی امریکہ کے علاوہ صنعتی مزدوروں کی تعداد برائے نام تھی دوئم خود برطانیہ، فرانس اور جرمنی وغیرہ میں بھی مزدوروں کو ٹریڈ یونین بنانے تک کی اجازت نہ تھی اور نہ ان میں اپنے تاریخی منصب کا شعور پیدا ہوا تھا۔ لہٰذا مارکس اور اینگلز کے نعرۂ اتحاد پر بہت کم لوگوں نے دھیان دیا۔

مگر ۱۸۴۸ء کے بعد یورپ میں کئی انقلاب آئے۔ مزدوروں اور فوجوں کے درمیان لڑائیاں ہوئیں۔ صنعتی مزدوروں کی تعداد بڑھی اور انہوں نے لڑ بھڑ کر دس گھنٹے یومیہ کا حق منوالیا۔ اس کے علاوہ بین الاقوامی سیاست نے بھی کچھ ایسا رُخ اختیار کیا کہ رفتہ رفتہ حالات مزدوروں کی بین الاقوامی تنظیم کے حق میں سازگار ہونے لگے۔ ۱۸۵۷ء کا اقتصادی بحران،

امریکہ میں نیگرو قوم کی آزادی کے مسئلے پر شمالی اور جنوبی ریاستوں کے درمیان خانہ جنگی، اس کی وجہ سے برطانیہ کی سوتی صنعت میں مندا پن اور مزدوروں کی چھانٹیاں، لندن کی بڑی نمائش میں فرانسیسی مزدوروں کے دو سو (۲۰۰) چنے ہوئے نمائندوں کی شرکت اور برطانوی مزدوروں کی طرف سے ان کی زبردست آؤ بھگت، پولینڈ میں مسلح بغاوت اور اس بغاوت سے برطانیہ اور فرانس میں عام لوگوں کی ہمدردی اور لندن میں امریکہ کے صدر ابراہام لنکن کی حمایت میں مزدوروں کے بڑے بڑے مظاہرے جن کے خوف سے برطانوی حکومت جنوبی ریاستوں کی مدد کے لیے فوج بھیجنے کی ہمت نہ کر سکی، ایسے واقعات تھے جن کے باعث مزدوروں میں عالمی برادری کا احساس بہت تیز ہوا۔

پہلی انٹرنیشنل جس کا پورا نام 'انٹرنیشنل ورکنگ مینز ایسوسی ایشن' تھا ۲۸ ستمبر ۱۸۶۴ء کو لندن میں انگریز، فرانسیسی اور جرمن مزدوروں کے ایک عظیم الشان جلسے میں قائم ہوئی یہ جلسہ فرانسیسی مزدوروں کے ایک خیر سگالی وفد کے اعزاز میں ہوا تھا۔ البتہ منتظمین نے لندن میں مقیم جرمنی، اٹلی، سوئٹزرلینڈ وغیرہ کے ممتاز انقلابیوں کو بھی بطور ڈیلی گیٹ شریک ہونے کی دعوت دی تھی۔ انگریز مزدوروں کے سپاسنامے کے جواب میں فرانسیسی وفد کے لیڈر نے پولینڈ کی بغاوت کا بھی ذکر کیا اور کہا کہ پولینڈ کی سرزمین جیالے سپوتوں کے خون سے رنگی ہوئی ہے مگر افسوس کہ ہم اس منظر کے بے بس تماشائی ہیں۔ اُس نے مزدوروں کے اتحاد پر زور دیتے ہوئے کہا کہ ہمیں مل کر موجودہ نظام کا مقابلہ کرنا ہوگا اور سرمائے کی استبدادی طاقت کو توڑنا ہوگا۔

مارکس اس جلسے میں جرمن نمائندے کی حیثیت سے شریک تو ہوا لیکن تقریر نہیں کی۔ البتہ پچاس ارکان کی جو مرکزی کمیٹی چُنی گئی اس میں مارکس کا نام تھا۔ ایسوسی ایشن کے قواعد وضوابط بنانے کے لیے جو ذیلی کمیٹی مقرر ہوئی اس میں بھی مارکس کو شامل کیا گیا تھا۔ جلسے میں یہ بھی طے پایا تھا کہ انٹرنیشنل کی پہلی کانگرس ۱۸۶۵ء میں برسلز میں ہو اور قواعد وضوابط اس وقت منظوری کے لیے پیش کیے جائیں۔

مارکس ان دنوں 'سرمائے' کی تکمیل میں بے حد مصروف تھا اور تنظیمی سرگرمیوں سے دور رہتا تھا۔ پھر بھی اس نے انٹرنیشنل کی ذمے داریاں اس خیال سے قبول کر لیں کہ شاید یہ انجمن

مزدوروں کی بین الاقوامی تنظیم کی بنیاد بن سکے۔ چنانچہ جلسے کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے وہ ایک خط میں لکھتا ہے کہ:

'ہر چند کہ میں برسوں سے تنظیموں میں شرکت سے برابر انکار کرتا رہا ہوں لیکن اس بار میں شریک ہوا ہوں کیونکہ مجھے صحیح معنی میں کچھ اچھا کام کرنے کے امکانات نظر آ رہے ہیں۔'

انٹرنیشنل کے قواعد وضوابط کا مسودہ جب ذیلی کمیٹی میں پیش ہوا تو کمیٹی نے اس کو اتفاق رائے سے مسترد کر دیا اور مارکس کو نیا مسودہ تیار کرنے پر مامور کیا۔ مارکس راضی ہوگیا۔ مگر مشکل یہ تھی کہ انٹرنیشنل کے سربراہوں کے ذہن نہ تو اغراض ومقاصد کے بارے میں صاف تھے اور نہ ان میں تنظیم کی حکمتِ عملی کے سلسلے میں فکر کی وحدت موجود تھی۔ انگریز نمائندے جن کا تعلق ٹریڈ یونین تحریک سے تھا اور جو سیاست سے بالکل ہی نابلد تھے، چاہتے تھے کہ انٹرنیشنل بھی بین الاقوامی ٹریڈ یونین بن جائے اور اپنے دائرۂ عمل کو اجرتوں میں اضافے، اوقات کار میں کمی اور ہڑتالی سرگرمیوں تک محدود رکھے۔ فرانسیسی جن پر پُرودھان کی تعلیمات کا گہرا اثر تھا ہڑتالوں کے خلاف تھے اور طبقاتی مفاہمت پر زور دیتے تھے یا امداد باہمی کی تحریک کو آگے بڑھانا چاہتے تھے۔ لسال کے پیرو جرمنی کے مردِ آہن بسمارک کے ہاتھ میں کھیل رہے تھے اور ریاستی سوشلزم کے حامی تھے۔ اطالوی اور ہسپانوی نمائندے جو اطالوی سیاست دان میزنی نی کے پیرو تھے نراجیت کا پرچار کر رہے تھے۔ وہ ریاست کی تنسیخ اور عالمی انقلاب سے کم کی بات نہیں کرتے تھے۔ ان حالات میں کوئی ایسا مسودہ تیار کرنا جو دنیا بھر کے مزدوروں کے سیاسی حقوق اور اقتصادی مطالبات کی ترجمانی کرتا ہو اور جس کو تمام گروہوں کی تائید حاصل ہو بڑا مشکل کام تھا۔

مارکس نے انٹرنیشنل کے جو قواعد وضوابط تیار کیے وہ جمہوری اصولوں کے عین مطابق تھے تاکہ کسی گروہ کو حق تلفی کا شکوہ نہ ہو۔ اسی کے ساتھ اس نے انٹرنیشنل کا ایک اعلان نامہ بھی تحریر کیا۔ یہ اعلان نامہ ۱۸۴۸ء تا ۱۸۶۴ء کی مزدور تحریک پر مختصر مگر نہایت جامع تبصرہ ہی نہیں تھا بلکہ مارکس نے اس دستاویز میں مزدوروں کے آئندہ فرائض اور ذمے داریوں کی نشان دہی بھی کی تھی۔ اُس نے انگلستان کے اعداد وشمار سے ثابت کیا تھا کہ سولہ سال کی مدت میں ہر چند کہ

صنعت نے ناقابل یقین ترقی کی اور درآمدی و برآمدی تجارت وسیع سے وسیع تر ہوتی گئی لیکن 'دولت اور طاقت صاحبِ املاک طبقوں ہی میں مرکوز رہی' اور مزدوروں کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی۔ لہٰذا ہمیں سمجھ لینا چاہیے کہ 'مشینیں خواہ کتنی بہتر ہوتی جائیں، پیداوار میں اضافے کی خاطر سائنس کا استعمال خواہ کتنا بڑھ جائے، رسل و رسائل کے ذرائع خواہ کتنی ترقی کر جائیں، خواہ کتنے لوگ ترکِ وطن کر کے نوآبادیات میں بس جائیں اور نئے بازار کھل جائیں اور آزاد تجارت کو فروغ ہو مگر صنعتی عوام کی مصیبتیں کم نہیں ہوں گی بلکہ محنت کی پیدا آفریں قوت میں ہر نئے اضافے سے سماجی اونچ نیچ اور بڑھے گی اور سماجی دشمنیاں اور شدید ہوں گی'۔

۱۸۴۸ء کے انقلابات کے بعد مزدوروں کی تنظیموں اور تحریکوں کو ہر ملک میں جس بے دردی سے کچلا گیا تھا اس کی تفصیلات بیان کر کے مارکس لکھتا ہے کہ ان کی قربانیاں رائیگاں نہیں گئی ہیں بلکہ انہوں نے دس گھنٹے یومیہ کام کا مطالبہ جیت لیا ہے اور ان کی امدادِ باہمی کی تحریک نے بڑی ترقی کی ہے۔ امدادِ باہمی کی تحریک کو کامیاب بنا کر انہوں نے 'عمل نہ کہ دلیل سے ثابت کر دیا ہے کہ بڑے پیمانے پر اور جدید سائنس کے مطابق پیداوار کا نظام آقاؤں کے طبقے کے بغیر باخوبی چلایا جا سکتا ہے'۔ لیکن سرمایہ دار طبقے امداد باہمی کی تحریک کو بڑھنے کی ہرگز اجازت نہیں دیں گے۔ لہٰذا 'مزدور طبقوں کا فرض ہے کہ سیاسی اقتدار پر قابض ہو جائیں' لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب محنت کاروں کی اپنی سیاسی پارٹی ہو۔ کامیابی کا ایک عنصر ان کی تعداد ہے مگر تعداد کا وزن اسی وقت محسوس ہوتا ہے جب مزدور متحد ہوں اور علم ان کی رہنمائی کرتا ہو'۔

آخر میں مارکس نے مزدوروں سے اپیل کی تھی کہ وہ سرمایہ دار ملکوں کی خارجہ پالیسی پر کڑی نظر رکھیں کیونکہ 'بین الاقوامی سیاست کے اسرار و رموز سے آگہی ان کا فرض ہے'۔

ذیلی کمیٹی نے مارکس کی دونوں دستاویزوں۔ قواعد و ضوابط کا مسودہ اور انٹرنیشنل کا اعلان نامے۔ کو اتفاقِ رائے سے منظور کر لیا۔ اس کے باوجود انٹرنیشنل کے سربراہوں کے نظریاتی اختلافات ختم نہیں ہوئے۔ مثلاً ایک حلقے کا جس میں لسال اور پرودھان کے پیرو پیش پیش تھے کہنا تھا کہ مزدوروں کو اجرت بڑھوانے کے لیے جدوجہد نہیں کرنا چاہیے کیونکہ سرمایہ دار ایک ہاتھ سے اجرت بڑھاتے ہیں تو دوسرے ہاتھ سے قیمتوں میں اضافہ کر دیتے ہیں۔ اس کے معنی

یہ ہوئے کہ مزدوروں کو اپنی اقتصادی حالت بہتر بنانے یا اجرتیں بڑھوانے کے لیے کوئی قدم نہیں اٹھانا چاہیے بلکہ اپنے آپ کو مالکوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دینا چاہیے۔ مارکس اس سوچ کا شدت سے مخالف تھا۔ وہ مزدوروں کی اقتصادی جدوجہد کو سیاسی جدوجہد کا اہم جز سمجھتا تھا لہٰذا اس نے اس موضوع پر ایک نظریاتی مضمون 'اجرتیں، قیمت اور نفع' کے عنوان سے لکھا اور جنرل کونسل کے اجلاس میں پڑھا۔ (۲۰ جون اور ۲۷ جون ۱۸۶۵ء)

مارکس نے اپنے مضمون میں برطانیہ کی سرکاری رپورٹوں کے حوالے سے ثابت کیا تھا کہ مزدوروں کی اجرت اور بازاری چیزوں کی قیمتوں میں اضافے میں علت و معلول کا رشتہ نہیں ہے۔ بعض اوقات اجرت بڑھتی ہے لیکن چیزوں کے دام نہیں بڑھتے، بعض اُوقات چیزوں کے دام بڑھتے ہیں مگر اجرت میں اضافہ نہیں ہوتا۔ اس کے بعد مارکس نے اپنے قدرِ فاضل کے نظریے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ سرمایہ دار کے نفع کا انحصار اس قدرِ فاضل پر ہے جو مزدوروں کی قوتِ محنت کو بلا معاوضہ ادا کیے تصرف میں لانے سے پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً سرمایہ دار ان سے دس گھنٹے کام لیتا ہے مگر معاوضہ فقط پانچ گھنٹے کا ادا کرتا ہے۔ گویا وہ فی کس مزدور کی پانچ گھنٹے کی پیداوار مفت حاصل کر لیتا ہے۔ مارکس نے کہا کہ یہ درست ہے کہ اجرتوں میں اضافے سے سرمایہ داری نظام کا سماجی مسئلہ حل نہیں ہوگا لیکن ٹریڈ یونین کی سرگرمیاں نہایت ضروری ہیں۔ اول اس وجہ سے کہ ٹریڈ یونین کی جدوجہد سے سرمایہ دار کو مزدوروں کے حقوق اور ان کے معیارِ زندگی پر ڈاکہ ڈالنے کا موقع نہیں ملتا۔ دوئم ٹریڈ یونین ایک ایسی درس گاہ ہے جس میں مزدور طبقہ سرمایہ داری نظام سے لڑنے کا ہنر سیکھتا ہے۔

انٹرنیشنل کے تنظیمی کاموں کی وجہ سے مارکس کی مصروفیتیں دُگنی ہوگئیں۔ چنانچہ وہ اینگلز کو لکھتا ہے کہ 'کتاب کی تصنیف کے علاوہ میرا بہت سا وقت انٹرنیشنل کی نذر ہو جاتا ہے کیونکہ درحقیقت میں ہی اس کا سربراہ ہوں'۔ وہ دن بھر انٹرنیشنل کی ذمے داریاں پوری کرتا اور رات دو، تین بجے تک 'سرمایہ' کی تصنیف میں لگا رہتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جگر کی تکلیف پھر بڑھ گئی اور اس کو تبدیلیٔ آب و ہوا کے لیے اپنے ماموں کے گھر ہالینڈ جانا پڑا۔ وہاں سب لوگ بڑی محبت سے ملے اور مارکس نے تین ہفتے بڑے سکون و آرام سے گزارے۔ وہیں اس نے ایک

'اعتراف نامہ' تحریر کیا جو دراصل منجھلی بیٹی لارا کے سوالنامے کا نیم مزاحیہ اور نیم سنجیدہ جواب تھا مگر اس میں بھی مارکس کے اصولِ حیات اور جمالیاتی ذوق کی جھلکیاں صاف نظر آتی ہیں۔

آپ کا پسندیدہ وصف............ سادگی

آپ کی نظر میں امتیازی خصوصیت..... مقصد کی یکتائی

آپ کی مسرت کا تصور............ جدوجہد کرنا

آپ کا ذلت و پستی کا تصور............ اطاعت

وہ برائی جس سے آپ سب سے زیادہ نفرت کرتے ہیں............ غلامی

آپ کا پسندیدہ مشغلہ............ کتب بینی

آپ کے محبوب شاعر............ ایسکلس[۲]، شیکسپیئر، گوئٹے

آپ کا محبوب نثر نگار............ دیدرو[۳]

آپ کے ہیرو............ اسپارٹے کس[۴]، کیپلر[۵]

آپ کا پسندیدہ رنگ............ سرخ

آپ کی پسندیدہ غذا............ مچھلی

آپ کے پسندیدہ نام............ لارا اور جینی

انٹرنیشنل کی مقبولیت دھیرے دھیرے بڑھتی جارہی تھی اور اس کی شاخیں اسپین، ہالینڈ، بلجیم، فرانس، روس، جرمنی، برطانیہ اور امریکہ کے بڑے شہروں میں قائم ہورہی تھیں۔ مارکس کی مسلسل یہی کوشش رہی کہ انٹرنیشنل کا بین الاقوامی کردار ابھر کر سامنے آئے اور عالمی مزدوروں کا اتحاد مضبوط ہو۔ انٹرنیشنل میں اس کی قیادت ہر چند کہ تسلیم شدہ امر تھی لیکن مارکس نے اپنے سوشلسٹ نظریوں کو انٹرنیشنل پر کبھی نہیں ٹھونسا بلکہ وہی سیاسی اور اقتصادی پروگرام پیش کیا جو زیادہ سے زیادہ محنت کشوں کو قابلِ قبول ہو۔

انٹرنیشنل کو یورپ کے لاکھوں مزدوروں کی حمایت حاصل تھی مگر بورژوا ریاستوں کے آپس کے جھگڑوں کا اثر مزدوروں کے بین الاقوامی اتحاد پر بھی پڑتا تھا اس لیے کہ سرمایہ دار اپنے طبقاتی مفاد کو قومی مفاد کا رنگ چڑھا کر پیش کرتے تھے اور حب الوطنی کی دُہائی دیتے تھے۔

چنانچہ انٹرنیشنل کو کئی بار ان آزمائشوں سے گزرنا پڑا۔ آسٹریا اور جرمنی کی جنگ، آئرلینڈ میں بغاوت، اٹلی میں فرانسیسی مداخلت، فرانس اور جرمنی میں جنگ غرض کہ ایسے کئی موقعے آئے جب انٹرنیشنل نے شاؤنزم کی مخالفت اور بین الاقوامی اتحاد کی حمایت میں آواز اُٹھائی۔ انٹرنیشنل کا دوسرا اہم مسئلہ انارکسٹوں کی انتہا پسندی تھی۔ اسی اثنا میں فرانس نے جنگ میں جرمنی سے شکست کھائی، لوئی بونا پارٹ کو تخت چھوڑنا پڑا۔ مزدوروں نے پیرس میں کمیونسٹ حکومت قائم کرلی۔ (مارچ ۱۸۷۱ء) اور فرانس کی انقلاب دشمن فوج سے دو مہینے تک لڑتے رہے۔ آخر کار مزدوروں کو شکست ہوئی اور فرانسیسی فوج ۲۸ مئی کو شہر میں داخل ہوگئی۔ فوجیوں نے انتقام میں انتہائی درندگی کا مظاہرہ کیا اور بیس ہزار آدمی اور بہ کثرت عورتوں اور بچوں کو جان سے مارا۔

پیرس کمیون کی ناکامی کی وجہ سے انٹرنیشنل کی تنظیم پارہ پارہ ہوگئی اور ستمبر ۱۸۷۳ء میں اس کا مرکز فلاڈلفیا (امریکہ) منتقل کردیا گیا مگر انٹرنیشنل اپنا تاریخی کردار ادا کرچکی تھی اور اب اس میں زندگی کی توانائی باقی نہیں رہی تھی۔ لہٰذا جولائی ۱۸۷۶ء میں اس کو ختم کردیا گیا۔ البتہ سات آٹھ سال کی مختصر مدت میں انٹرنیشنل نے مزدور تحریک کی جو خدمت کی اسے بھلایا نہیں جاسکتا۔

حوالہ جات

(۱) کارل مارکس، 'مہرنگ'، ص ۳۲۳
(۲) المیہ ڈراموں کا مشہور یونانی مصنف (۵۲۵۔۴۵۶ ق م)
(۳) فرانس کا مادی فلسفی اور ادیب (۱۷۱۳ء۔۱۷۸۴ء)
(۴) اطالوی غلاموں کی بغاوت کا رہنما جو ۷۱ ق م میں لڑتا ہوا مارا گیا
(۵) جرمن عالم فلکیات (۱۵۷۱ء۔۱۶۳۰ء)

تیسواں باب

قدرِ فاضل اور سرمایہ

سرمایہ داری نظام میں اشیا کا جبر انسان کا سب سے بڑا المیہ ہے۔ مارکس تمام عمر اسی جبر کے خلاف لڑتا رہا تاکہ فرد آزاد ہو اور اس کو اپنی فطری صلاحیتوں کے جوہر دکھانے کا موقع ملے۔ اس نے جو کچھ کیا اسی جذبے کے تحت کیا اور جو کچھ لکھا اسی مقصد سے لکھا۔ مارکس نے اس تخلیقی قوت کا سراغ ہی نہیں لگایا جس سے جبر کی جڑوں میں طاقت آتی ہے بلکہ یہ بھی معلوم کرلیا کہ یہ تخلیقی قوت منتقل کس طرح ہوتی ہے۔ تخلیقی عمل کے دوران میں انسان کی ذہنی اور جسمانی محنت اشیامیں کس طرح تحلیل ہوتی ہے اور پھر کس طرح سرمائے کی شکل اختیار کرلیتی ہے یعنی سرمایہ دار طبقے کے اقتصادی اور سیاسی اقتدار کا راز کیا ہے۔ مارکس کی اس کاوش و تحقیق کا نقطۂ عروج 'سرمایہ' ہے۔

یہ عظیم شاہکار مارکس کی تیس سال کی لگاتار بلکہ جان لیوا محنت کا نتیجہ ہے جس کی خاطر اس نے اپنی تندرستی، مسرت اور گھریلو زندگی سب قربان کردی۔ وہ اس کتاب کی تیاری میں سارا سارا دن برٹش میوزیم کے کتب خانے میں بیٹھا پڑھتا رہتا اور گھر جا کر رات دو دو بجے تک کام کرتا رہتا۔ نہ مالی پریشانیاں اس کے معمولات میں خلل ڈال سکیں اور نہ بچوں کی بیماری اور موت سے اس کے دیوانہ وار عزم میں فرق آیا۔ اب تک حریتِ بشر کا نہ ایسا عاشق پیدا ہوا ہے اور نہ ایسی کوئی کتاب لکھی گئی ہے۔

'سرمایہ' کی پہلی جلد ۱۴ ستمبر ۱۸۶۷ء کو جرمن زبان میں ہیمبرگ سے شائع ہوئی البتہ دوسری، تیسری اور چوتھی جلدیں مارکس کی زندگی میں نہ چھپ سکیں۔ دوسری اور تیسری جلدوں کے مسودوں کو اینگلز نے مارکس کی وفات کے بعد مرتب کیا اور بالترتیب ۱۸۸۵ء اور ۱۸۹۴ء میں شائع کیا۔ چوتھی جلد ۱۹۰۵ء۔۱۹۱۰ء میں شائع ہوئی۔

مارکس نے اقتصادیات کا مطالعہ ۱۸۴۴ء میں شروع کیا تھا۔ سرمایہ دارانہ معیشت پر اس

کی پہلی تصنیف 'اقتصادی اور فلسفیانہ مخطوطات' تھی اور دوسری 'اجرتی مزدور اور سرمایہ'۔ یہ دراصل مارکس کا ایک طویل مقالہ تھا جو اس نے ۱۸۴۷ء میں برسلز کے مزدوروں کے جلسے میں پڑھا تھا۔ اس سلسلے کی تیسری تصنیف جو بعد میں 'سرمایہ' کا جُز بنی 'علم اقتصادیات کی تنقید' تھی۔ یہ کتاب ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی۔ اس سے پہلے مارکس نے ۱۸۵۷ء-۱۸۵۸ء میں 'زر' اور 'سرمایہ' پر آٹھ سو صفحے فقط اپنی 'ذہنی وضاحت' کے لیے لکھے تھے۔ یہ دستاویز مارکس کے انتقال کے سو سال بعد گرونڈریس (Grundrisse) یعنی 'اساس' کے عنوان سے شائع ہوئی۔ گرونڈریس درحقیقت 'سرمایہ' کا پہلا مبسوط خاکہ ہے۔ اس کے بعد مارکس نے ۱۸۶۱ء-۱۸۶۳ء میں 'قدرِ فاضل' کا مسودہ تیار کیا جو دو ضخیم جلدوں میں پہلی بار ۱۸۵۶ء میں شائع ہوا۔ یہ تمام تصنیفات 'سرمایہ' کے ابتدائی نقوش ہیں مگر مارکس اپنی تحقیق و تفتیش سے کبھی مطمئن نہ ہوتا تھا بلکہ اس کی برابر یہی کوشش رہتی تھی کہ خواہ کتنا ہی وقت کیوں نہ صرف ہو نتائج اخذ کرنے اور کلیے بنانے سے پیشتر جتنی معلومات بھی فراہم ہو سکیں ان کا معروضی مطالعہ کر لیا جائے کہ سائنسی طریقۂ کار یہی ہے۔ مارکس کی فکری ریاضت کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ مارکس کے مرنے کے بعد اینگلز کو اس کے کاغذات میں 'سرمایہ' کے آٹھ مسودات ملے جو مارکس نے یکے بعد دیگرے تیار کیے تھے۔

مارکس نے 'سرمایہ' کا آخری مسودہ دسمبر ۱۸۶۵ء میں مکمل کر لیا تھا مگر دستاویز بہت ضخیم تھی لہٰذا اینگلز نے مشورہ دیا کہ اس کو کئی جلدوں میں شائع کرو۔ البتہ پہلی جلد کا مسودہ جلد سے جلد صاف کر کے ناشر کے حوالے کر دو اور تب بقیہ مسودوں کو ہاتھ لگاؤ۔ اینگلز اپنے دوست کے مزاج سے واقف تھا۔ وہ جانتا تھا کہ مارکس اگر پوری دستاویز کو نقل کرنے بیٹھا تو کتاب کبھی مکمل نہ ہوگی۔ مارکس نے اینگلز کی بات مان لی اور یکم جنوری ۱۸۶۶ء سے پہلی جلد کا مسودہ صاف کرنا شروع کر دیا لیکن بیماری کی وجہ سے یہ کام کہیں سولہ مہینے میں پورا ہوا۔ مسلسل علالت کے باعث دوسری اور تیسری جلدوں کو مکمل کرنے کی نوبت ہی نہیں آئی۔

'سرمایہ' کی تصنیف کا مقصد مارکس کے بقول 'جدید معاشرے کے اقتصادی قانونِ حرکت کی تشریح کرنا تھا۔' لیکن قانونِ حرکت کی انقلابی تشریح خواہ اس کا تعلق اقتصادیات سے ہو یا عمرانیات اور طبیعیات سے جدلی فلسفے کی بنیادوں ہی پر ممکن تھی۔ لہٰذا مارکس نے سرمایہ داری

نظام کا تجزیہ جدلیات کی روشنی میں کیا بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس نے جدلی اصولوں کی سچائی کو سرمایہ دارانہ اقتصادیات کی کسوٹی پر پرکھا۔ البتہ اس کا جدلی فلسفہ باطنی اعتبار سے ہیگل کے جدلی فلسفے سے جدا تھا۔ چنانچہ 'سرمایہ' کے دوسرے جرمن ایڈیشن کے دیباچے میں ہیگل کی عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ:

'میرا جدلی طریقہ ہیگل سے مختلف ہی نہیں بلکہ عین اس کی ضد ہے۔ ہیگل کے نزدیک انسانی ذہن کا حیاتی عمل یعنی سوچنے کا ڈھنگ جس کو وہ تصور (Idea) کہتا ہے بلکہ آزاد موضوع قرار دیتا ہے حقیقی دنیا کا خالق ہے اور حقیقی دنیا اس تصور کی معروضی شکل ہے۔ اس کے برعکس میرے نزدیک تصور جو خیال کی مختلف شکلیں اختیار کرتا ہے انسانی ذہن کے اندر مادی دنیا کے عکس کے سوا کچھ بھی نہیں...... میں نے تو نظریۂ قدر کے باب میں ہیگل کے طرزِ بیان سے جابجا چھیڑ بھی کی ہے۔ ہیگل کی جدلیت سر کے بل کھڑی ہے۔ اگر تم اس کے صوفیانہ خول کے اندر چھپے ہوئے مغز کی معقولیت کا سراغ لگانا چاہتے ہو تو اس کی جدلیت کو پیروں پر کھڑا کرنا ہوگا۔ اس صورت میں ہیگل کی جدلیت سرمایہ داری نظام اور اس کے علمائے نظریات کی نگاہ میں باعث ننگ و ملامت ثابت ہوگی کیونکہ ہیگل کی جدلیت موجودہ صورتِ حالات کا ادراک اور اقرار کرنے کے ساتھ اس کی نفی بھی کرتی ہے اور اس کے ناگزیر خاتمے کو بھی مانتی ہے۔ ہیگل کی جدلیت ترقی یافتہ سماجی نظام کو متحرک اور متغیر خیال کرتی ہے۔ اسی بنا پر وہ سماج کے لمحاتی وجود کے پہلو بہ پہلو اس کی عبوری نوعیت کو بھی نظر میں رکھتی ہے...... وہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے تنقیدی اور انقلابی ہے۔' [۲]

مارکس نے 'سرمایہ' میں اور اس سے پیشتر کی تحریروں میں بھی سرمایہ داری نظام کی اس عبوری نوعیت پر بار بار زور دیا ہے اور انسان کی سماجی تواریخ کے حوالے سے بتایا ہے کہ ابتدائے آفرینش سے اب تک ہمارا معاشرہ کس طرح اور کیوں مختلف ارتقائی ادوار سے گزرا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ موجودہ معاشرے کا وجود زمین کی گردش کی طرح قدرت کا کوئی اٹل اور ابدی قانون

نہیں ہے بلکہ معاشرے کے پرانے طور طریقوں کی طرح رفتنی و گذشتنی ہے۔

مارکس نے 'سرمایہ' میں سرمایہ داری نظام کے تجزیے کی ابتدا، اشیائے صرف سے کی ہے اس لیے کہ اشیائے صرف کی تخلیق خواہ مادی ہو یا ذہنی، انسان کی نوعی خصوصیت ہے مگر تخلیق کی بنیادی شرط محنت ہے جس کے بغیر انسان کچھ بھی پیدا نہیں کرسکتا بلکہ وہ زندہ بھی نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ مارکس کہتا ہے کہ انسان کو جینے کے لیے ہمیشہ محنت کرنی پڑتی ہے لیکن محنت ایسا عمل ہے جس میں انسان اور نیچر دونوں کی شرکت ضروری ہوتی ہے۔ اس عمل میں انسان کی حیثیت عامل کی ہوتی ہے اور نیچر کی معمول کی۔ انسان اپنے ہاتھ، پاؤں، بازو اور دماغ سے کام لیتا ہے اور نیچرل چیزوں کو اپنی مرضی سے استعمال کرتا یا بدلتا ہے۔ خارجی دنیا کو اپنے مصرف میں لانے اور بدلنے کے دوران میں وہ اپنی فطرت میں بھی تبدیلیاں لاتا ہے۔ بقول مارکس 'وہ اپنی خوابیدہ قوتوں کو بھی فروغ دیتا ہے اور ان کو اپنی اطاعت پر مجبور کرتا ہے۔'[۳]

ممکن ہے آپ کہیں کہ دوسرے جانور بھی تو محنت کرتے ہیں بلکہ مکڑی تو ایسے جال بُنتی ہے اور شہد کی مکھی ایسے چھتے بناتی ہے کہ آدمی دیکھ کر دنگ رہ جائے۔ لہٰذا تخلیقی محنت انسان کی انفرادی خصوصیت کیسے ہوئی؟ لیکن انسان کی تخلیقی محنت اور جانوروں کی تخلیقی محنت میں بنیادی فرق یہ ہے کہ انسان کی محنت ارادی ہوتی ہے اور جانوروں کی جبلی۔ ابتدا میں انسان کا عملِ محنت بھی مکڑی اور مکھی کی مانند جبلی ہوتا تھا مگر رفتہ رفتہ وہ ارادی اور اختیاری یعنی انسانی ہوگیا۔ انسان ہر تخلیق سے پہلے خواہ ناول اور نظم کی تخلیق ہو یا تاج محل کی، مٹی کی صراحی ہو یا رنگین تصویر، اپنی تخلیق کا خاکہ ذہن میں بنالیتا ہے اور تخلیقی عمل کا وہی نتیجہ ظاہر ہوتا ہے جس کا خاکہ اس نے ذہن میں بنایا تھا۔ وہ مادی چیزوں کی شکل ہی نہیں بدلتا بلکہ ایک مقصد کی تحصیل بھی کرتا ہے۔

عملِ محنت کے تین عناصر ہوتے ہیں:

۱۔ انسان جو محنت کرتا ہے۔

۲۔ نیچرل چیزیں مثلاً زمین، لکڑی، لوہا، کپاس وغیرہ جن پر محنت صرف کی جاتی ہے۔

۳۔ محنت کے آلات (خواہ وہ ہاتھ پاؤں ہوں یا ہل بنسیا، کدال اور ہتھوڑا)

جن کی مدد سے نیچرل چیزوں میں تبدیلی آتی ہے۔

آلاتِ محنت کی بڑی تاریخی اہمیت ہوتی ہے کیونکہ انہیں کے فرق سے سماجی ادوار کی شناخت کی جاتی ہے اور سماجی ترقی کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ چنانچہ مارکس کہتا ہے کہ:

'مختلف اقتصادی ادوار کی شناخت تیار شدہ چیزوں سے نہیں ہوتی بلکہ اس سے ہوتی ہے کہ یہ چیزیں کیسے اور کن آلات و اوزار سے تیار ہوئی ہیں۔'[۴]

کام کے دوران میں انسان کی محنت، آلات محنت کے ذریعے معمول یا موضوع میں حل ہوجاتی ہے۔ ترخان کی محنت کرسی میز میں، کمہار کی محنت مٹی کے برتنوں میں، کاشت کار کی محنت اناج میں، جلاہے کی محنت کپڑے کے تھان میں۔ جو چیز محنت کار میں حرکت تھی وہ ٹھوس مادے کی شکل اختیار کرلیتی ہے۔ تخلیقی محنت کی تعریف کرتے ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ:

'تخلیقی محنت وہ انسانی عمل ہے جس کا مقصد استعمال کی چیزیں پیدا کرنا یعنی قدرِ استعمال کی تخلیق ہے۔ یہ محنت نیچرل چیزوں کا انسانی ضرورتوں کے لیے تصرف کرتی ہے۔ انسان اور نیچر کے درمیان رشتۂ عمل محنت ہی سے قائم ہوتا ہے۔ وہ انسانی وجود کی دائمی شرط ہے جو قدرت انسان پر عائد کرتی ہے لہٰذا عملِ محنت سماجی ادوار کی پابندیوں کے تابع نہیں ہے بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ وہ ہر سماجی دور میں مشترک ہے۔'[۵]

انسان کی محنت سے جو چیزیں تخلیق ہوتی ہیں اور استعمال میں آتی ہیں مارکس نے ان کی مندرجہ ذیل خصوصیتیں بیان کی ہیں۔

۱۔ تخلیق یا پیداوار ہمیشہ سماجی ہوتی ہے حتیٰ کہ فرد کی خالص انفرادی تخلیق شاعری، صوری، افسانہ ـــــ بھی سماج کے اندر رہ کر ہی ممکن ہے۔ سماج سے الگ تھلگ رہ کر تخلیق اتنی ہی مہمل بات ہے جتنی افراد کے ایک ساتھ رہنے اور ایک دوسرے بات چیت کیے بغیر زبان کی تخلیق۔

۲۔ ہر پیداوار نیچر کا صَرف یا استعمال ہے۔ اس عمل میں صارف کا کردار انسان ادا کرتا ہے جو معاشرے کے اندر رہ کر اور اسی کے ذریعے نیچر کو استعمال میں لاتا ہے۔

۳۔ پیداوار کا ہر نیا دور مملکت کی مخصوص طرز اور قانونی رشتے وغیرہ خود وضع کرتا ہے۔

۴۔ پیداوار، اس کا استعمال، اس کے معاشرے کے مختلف عناصر میں تقسیم اور اس کا دوسری پیداواروں سے تبادلہ ایک ہی کُل کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ایک ہی وحدت کے امتیازات ہیں۔

۵۔ ذخیرہ شدہ محنت یعنی سابقہ محنت کے بغیر کوئی پیداوار ممکن نہیں خواہ یہ ذخیرہ شدہ محنت جانگلیوں کی ہو جو متواتر مشق کا نتیجہ ہوتی ہے یا بھاری مشینوں کی شکل اختیار کر جائے۔ چنانچہ سرمایہ بھی سابقہ محنتوں کا ذخیرہ یا ان کی معروضی شکل ہوتا ہے۔

۶۔ پیداوار کا ہر عمل صرفے (Consumption) کا عمل بھی ہوتا ہے۔ انسان تخلیقی عمل کے دوران اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو ترقی ہی نہیں دیتا بلکہ ان کو صرف بھی کرتا ہے' بالکل اسی طرح جس طرح نطفہ قائم کرنے میں عورت اور مرد کی حیاتی قوتیں صرف ہوتی ہیں'۔ یہی حال ذرائع پیداوار کا ہے۔ (زمین، معدنیات، جنگل، مشینیں وغیرہ) جو کثرت استعمال سے بے مصرف ہوجاتے ہیں یا اپنے قدرتی عناصر میں تحلیل ہوجاتے ہیں۔ جیسے تیل یا لکڑی جو جل کر کاربن، بن جاتی ہے اور ہوا میں جذب ہو جاتی ہے یا کپاس جو اپنی قدرتی شکل کھو دیتی ہے اور کپڑا بن جاتی ہے۔

۷۔ صرفہ یا استعمال، پیداواری عمل بھی ہے۔ نیچر اور معاشرہ دونوں میں مثلاً پودا جب زمین سے اُگتا ہے تو نشوونما کے اس عمل میں وہ کاربن، نائٹروجن اور دوسری کیمیاوی اشیا استعمال کرتا ہے۔ اسی طرح جب ہم کھانا کھاتے ہیں تو غذا کے صرفے سے ہمارا جسم بنتا ہے، ہم میں توانائی پیدا ہوتی ہے اور دہقان کا خونِ گرم جلتا ہے تب کھیت لہلہاتے ہیں لہٰذا پیداوار ہر لحہ صرفہ ہے اور صرفہ ہر لحہ پیداوار یعنی وہ ایک دوسرے سے منسلک بھی ہیں اور ایک دوسرے کی ضد بھی۔

۸۔ چیزیں اگر پیدا نہ کی جائیں تو ان کے استعمال کا سوال ہی نہ اُٹھے ۔یعنی پیداوار اشیا کے صرف کا باعث ہوتی ہے مگر صرف بھی پیداوار کا سبب بنتا ہے۔ وہ یوں کہ اگر چیزیں استعمال میں نہ آئیں تو ان کو پیدا کیوں کیا جائے؟ صرف دو طریقوں سے پیداوار کا سبب بنتا ہے۔(۱) پیداوار حقیقی معنی میں پیداوار کہلانے کی اسی وقت مستحق ہوتی ہے جب وہ استعمال میں آئے۔ ریلوے لائن جس پر ریل گاڑیاں نہ چلتی ہوں درحقیقت ریلوے لائن نہیں ہے۔ گھر جس میں

کوئی رہتا نہ ہو گھر نہیں ہے۔ لباس جو پہنا نہ جائے لباس نہیں ہے۔' پس پیداوار، قدرتی اشیا کے برعکس اپنے وجود کو فقط استعمال کے ذریعے ثابت کرتی ہے اور حقیقی معنی میں پیداوار بنتی ہے'۔ (۲) استعمال سے نئی پیداواروں کی تحریک ہوتی ہے۔ یعنی استعمال کا عمل معاشرے کو نئی نئی چیزیں پیدا کرنے کی ترغیب دیتا ہے اور پیداوار کا داخلی سبب بنتا ہے۔

۹۔ اسی طرح پیداوار اشیائے صرف ہی فراہم نہیں کرتی بلکہ صرف کی نوعیت، اس کا کردار اور اشیا کو استعمال کرنے کے طریقے بھی متعین کرتی ہے مثلاً میز کرسی پر بیٹھ کر کام کرنے کا انداز فرش یا تخت سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ ہوائی جہاز سے سفر کرنے کے قاعدے اور بیل گاڑی یا کشتی سے سفر کرنے کے قاعدے میں زمین آسمان کا فرق ہوتا ہے۔ پیداوار کا ہر معروضہ مخصوص معروضہ ہوتا ہے جو مخصوص طریقے ہی پر استعمال میں آتا ہے۔ بھوک بہر صورت بھوک ہے۔ البتہ وہ بھوک جو پکے ہوئے گوشت سے کانٹے چُھری کے ذریعے مٹائی جائے اس بُھوک سے مختلف ہوتی ہے جو کچے گوشت سے ہاتھ، دانت اور پنجوں کی مدد سے مٹائی جائے۔ پیداوار فقط اشیائے صرف ہی پیدا نہیں کرتی بلکہ صرف کا طریقہ بھی متعین کرتی ہے۔ پیداوار فقط ضرورت کی تسکین کا سامان ہی فراہم نہیں کرتی بلکہ اشیائے صرف کی ضرورت بھی پیدا کرتی ہے۔ مثلاً ہر فنی تخلیق ـــــ تصویر، مجسمہ، افسانہ، نظم ـــــ ایسے ناظر بھی پیدا کرتی ہے جن کو فن کا احساس ہو اور جو حسن سے لطف اندوز ہونا جانتے ہوں۔ لہٰذا پیداوار موضوع (انسان) کے لیے معروضہ (اشیا) ہی پیدا نہیں کرتی بلکہ معروضے کے لیے موضوع بھی پیدا کرتی ہے۔

مختصر یہ کہ پیداوار اشیائے صرف فراہم کرتی ہے، ان کا طریقہ استعمال متعین کرتی ہے اور استعمال کے محرکات پیدا کرتی ہے۔ بہر حال یہ یاد رکھنا چاہیے کہ پیداوار اور اس کا صرف ایک ہی سلسلۂ عمل (Process) کے لمحات ہیں جن کی ابتدا پیداوار سے ہوتی ہے لہٰذا غالب لمحہ وہی ہے۔ صَرف بطور ضرورت تخلیقی عمل کا باطنی لمحہ ہوتا ہے۔ صَرف وہ عمل ہے جس کے ذریعے سے پورا سلسلۂ عمل دوبارہ شروع ہوتا ہے۔[۲]

کارل مارکس کہتا ہے کہ سرمایہ داری نظام میں عملِ محنت کی دو انفرادی خصوصیتیں ہوتی ہیں:

ا۔ محنت کار، سرمایہ کار کے تابع ہو کر کام کرتا ہے اور اس کی محنت سرمایہ کار کی

ملکیت ہوتی ہے۔

۲۔ پیداوار بھی سرمایہ کار کی ملکیت ہوتی ہے نہ کہ محنت کار کی۔ وہ محنت کار کی قوتِ محنت کو خریدتا ہے اور اس زندہ قوت کو مردہ اشیا میں حل کر دیتا ہے۔ اس کا مقصد (۱) ایسا مال پیدا کرنا ہوتا ہے جس میں قدرِ استعمال یعنی افادیت بھی ہو اور قدر بھی یعنی جو بازار میں کسی دوسری چیز یا روپے کے بدلے فروخت کیا جا سکے مگر اس کے ساتھ (۲) ایسا مال پیدا کرنا بھی جس کی قدر ان چیزوں کی مجموعی قدر سے زیادہ ہو جو اُس مال کی تیاری میں صرف ہوئی تھیں۔

'لہٰذا سرمایہ کار کا مقصد فقط قدرِ استعمال پیدا کرنا نہیں بلکہ بازاری مال بھی پیدا کرنا ہے قدرِ استعمال ہی پیدا کرنا نہیں بلکہ قدر بھی پیدا کرنا ہے۔ قدر ہی نہیں بلکہ قدرِ فاضل بھی۔' ہے

فاضلِ قدر (Surplus Value) مارکس کے اقتصادی نظریے کی اساس ہے۔ مگر اس پر غور کرنے سے پیشتر اقتصادیات کی دو تین اصطلاحوں کی تعریف ضروری ہے۔

بازاری جنس یا چیز (Commodity) سے مراد وہ مادی اشیا ہیں جو انسان کی کسی نہ کسی احتیاج کو پورا کرتی ہوں اور روپیہ یا کسی دوسری چیز کے بدلے خریدی یا بیچی جاتی ہوں۔

قدرِ استعمال (Use Value) کسی شے کی افادیت کے پیمانے کو کہتے ہیں۔ مثلاً پانی کی قدرِ استعمال پیاس بجھانا، کپڑے کی قدرِ استعمال تن ڈھانکنا، قلم کی قدرِ استعمال لکھنا۔

قدر یا قدرِ تبادلہ (Value or Exchange Value) بازاری چیزوں کی خرید و فروخت یا قیمت کا پیمانہ، روپیہ یا کسی دوسری چیز کے عوض خریدنے بیچنے کا معیار۔

دنیا میں ابھی تک کئی ایسی چیزیں موجود ہیں جو استعمال میں آتی ہیں مگر ان کی خرید و فروخت نہیں ہو سکتی یعنی ان میں قدرِ استعمال تو ہوتی ہے قدرِ تبادلہ نہیں ہوتی مثلاً ہوا، دُھوپ، سمندر، البتہ استعمال کی ان چیزوں میں انسان کی محنت شامل نہیں ہوتی مگر قدرِ استعمال میں اگر انسانی محنت شامل ہو جائے تو بھی اس میں قدرِ تبادلہ کا پیدا ہونا لازمی نہیں۔ مثلاً آپ مکان بنائیں اور اس کو کرائے پر نہ اٹھائیں بلکہ خود رہنے لگیں، اناج پیدا کریں اور اس کو کھا لیں، تصویر بنائیں اور فروخت کرنے کے بجائے کمرے میں سجا لیں۔ اسی طرح آپ کے کپڑے، لتّے، برتن،

زیور میں قدرِ استعمال تو موجود ہے اور وہ محنت کی پیداوار بھی ہیں لیکن قدرِ تبادلہ موجود نہیں ہے۔

البتہ ہر بازاری چیز میں قدرِ استعمال کے علاوہ قدرِ تبادلہ کا موجود ہونا لازمی ہے۔ اگر قدرِ استعمال نہ ہو تو کوئی اس کو خریدے گا کیوں؟ اور اگر قدرِ تبادلہ نہ ہو تو اس کی قیمت کا تعین کیسے کیا جاسکتا ہے؟

خالص قدرِ استعمال کے حوالے سے دیکھا جائے تو کسی چیز میں کوئی قدرِ تبادلہ نہیں ہوتی خواہ اس کی تیاری میں کتنی ہی محنت کیوں نہ صرف کی گئی ہو۔ مثلاً سندھ کی دیہاتی عورتیں ہاتھ سے ایسی ریشمی چادریں بناتی ہیں جن کی تیاری میں بارہ بارہ سال صرف ہوتے ہیں مگر ان چادروں میں قدرِ تبادلہ ایک پائی کی بھی نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ چادریں بیچنے کے لیے نہیں بنائی جاتیں بلکہ بیٹی جب دلہن بنتی ہے تو اس کو اوڑھا کر رخصت کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح آپ آم کا پیڑ لگاتے ہیں، چار پانچ سال تک اس کی خوب دیکھ بھال کرتے ہیں اور جب درخت میں آم آتے ہیں تو ان کو مزے لے کر کھا جاتے ہیں۔ ان آموں کی قدرِ استعمال سے کون انکار کرسکتا ہے لیکن ان میں قدرِ تبادلہ تو ایک دھیلے کی پیدا نہیں ہوئی۔ البتہ جوں ہی آپ ان آموں کو کھانے کے بجائے بازار میں بیچنے کے لیے نکلے تو ان میں قدرِ تبادلہ پیدا ہوگئی مگر آپ کی ذات کی حد تک آموں میں سے قدرِ استعمال بالکل غائب ہوگئی۔ پس معلوم ہوا کہ بازاری مال میں مالک کے لیے کوئی قدرِ استعمال نہیں ہوتی فقط قدرِ تبادلہ ہوتی ہے اور خریداروں کے لیے قدرِ استعمال ہوتی ہے۔ اسی طرح محنت کار بھی اپنی محنت کا مالک ہوتا ہے لیکن جب وہ اپنی قوتِ محنت مل مالک کے ہاتھوں فروخت کرتا ہے تو اس کے یہی معنی ہوتے ہیں کہ اس کی قوتِ محنت بازاری مال ہوگئی جس میں مالک کے لیے کوئی قدرِ استعمال باقی نہیں رہی فقط قدرِ تبادلہ رہ گئی۔ البتہ خریداروں کے لیے استعمال پیدا ہوگئی۔

ایڈم اسمتھ اور ریکارڈو جیسے اقتصادیات کے عالموں نے ثابت کیا تھا کہ تمام بازاری چیزوں میں قدرِ مشترک چونکہ انسانی محنت ہوتی ہے لہٰذا بازاری چیزوں کی قدرِ تبادلہ کا تعین محنت کی اس مقدار سے ہوتا ہے جو عام طور پر ان کی تیاری میں صرف ہوئی ہو۔ محنت کی مقدار ناپنے کا پیمانہ وہ وقتِ محنت ہوتا ہے جو عموماً محنت کار چیز کو تیار کرنے میں صرف کرتا ہے۔ لہٰذا ان تمام

چیزوں کی قدرِ تبادلہ برابر ہوتی ہے جن میں مساوی وقتِ محنت صرف ہوا ہو۔ مثلاً قدرِ تبادلہ کی حد تک ایک سیر چاول = دو سیر آٹا = ایک پاؤ شکر = دو درجن ماچس۔

انسانی محنت کی پیداوار میں ہر زمانے میں قدرِ استعمال موجود رہی ہے البتہ قدرِ تبادلہ اس وقت وجود میں آئی جب لوگ اپنی ضرورت سے کچھ فاضل سامان پیدا کرنے لگے اور یہ فاضل پیداوار بازار میں بکنے لگی جب تک سکے کا چلن نہیں ہوا تھا تو چیز کا تبادلہ چیز سے ہوتا تھا۔ اس کا فارمولا یہ تھا۔

چیز —— چیز

لیکن سکے کے رواج کے بعد فارمولا یہ ہوگیا۔

چیز —— روپیہ —— چیز

زید نے دو من گیہوں چالیس روپے میں بیچا اور پھر ان روپیوں سے اپنی ضرورت کی چیزیں خرید لیں۔ سرمایہ داری نظام کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں چیزیں ذاتی استعمال کے لیے نہیں بلکہ بازار میں بیچ کر نفع کمانے کے لیے پیدا کی جاتی ہیں مثلاً سوتی مل میں جو کپڑا بنتا ہے وہ نہ مل مالک کے ذاتی استعمال کے لیے ہوتا ہے اور نہ مل مزدوروں کے۔ بلکہ بازار میں بیچنے کے لیے۔ لہٰذا سرمایہ داری نظام میں پیداوار کی خرید وفروخت کا فارمولا یہ ہوتا ہے۔

روپیہ —— چیز —— زائد روپیہ

پہلے دونوں فارمولوں میں خرید وفروخت کا مقصد استعمال کی چیزیں حاصل کرنا تھا مگر تیسرا فارمولا اس کی بالکل ضد ہے۔ سرمایہ کار جب سوتی مل میں روپیہ لگاتا ہے تو اس کا مقصد روپے کی مدد سے زائد روپیہ بنانا ہوتا ہے۔

مارکس اس زائد روپے کو قدرِ فاضل کہتا ہے:

'اسی اضافے کو میں قدرِ فاضل کہتا ہوں۔ کاروبار میں جس قدر (روپیہ) سے
کام شروع ہوا تھا وہ نہ صرف صحیح سالم رہی بلکہ اس میں فاضل قدر پیدا ہوگئی۔
وہ پھیل گئی۔ قدر کی یہی گردش سرمائے میں بدل جاتی ہے۔'

مان لو کہ زید نے سو ۱۰۰ روپے کی کپاس خریدی اور ایک سو دس روپے میں بیچ دی۔ اس

طرح زید کی اصل رقم بھی محفوظ رہی اور دس روپے فاضل بھی مل گئے۔ مگر گاہک کپاس کو جس کی قدر سو۱۰۰ روپے تھی ایک سو دس میں اُسی وقت خریدے گا جب کپاس کی قدر میں اضافہ ہوا ہو۔ لہٰذا سوال یہ ہے کہ کپاس کی قدر میں اضافہ کیسے ہوا؟ وہ کون سا نیا عنصر اس میں شامل ہوا جس کی وجہ سے کپاس میں قدرِ فاضل پیدا ہوگئی؟ وہ عنصر انسان کی قوتِ محنت ہے۔

بات یہ ہے کہ بازار میں ایک ایسی چیز بکتی ہے جس کے استعمال سے قدر بھی پیدا ہوتی ہے اور قدرِ فاضل بھی۔ یہ بازاری چیز محنت کار کی قوتِ محنت ہے۔ دوسری بازاری چیزوں کی طرح اس کی بھی قدر یا قدرِ تبادلہ ہوتی ہے۔ مگر قوتِ محنت کی قدر کا تعین کیسے ہو؟ اس کا نرخ کیسے مقرر کیا جائے؟ ہم دیکھ چکے ہیں کہ بازاری چیزوں کی قدر کا تعین اس وقتِ محنت سے ہوتا ہے جو ان کی تیاری میں صرف ہوا ہو۔ قوتِ محنت بھی بازاری چیز ہے لہٰذا اس کی قدر کا تعین بھی اس وقتِ محنت سے ہوگا جو قوتِ محنت کی 'تیاری' میں صرف ہوئی ہو لیکن انسان کی قوتِ محنت دوسری بازاری چیزوں کی مانند تھیلوں اور ڈبوں میں نہیں ملتی بلکہ انسان کے جسم میں ہوتی ہے۔ اس جسم کو زندہ رکھنے کے لیے غذا، آرام، کپڑے، لتّے اور گھر بار کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ:

> 'قوتِ محنت کی قدر دراصل اس سامانِ زندگی کی قدر ہے جو محنت کار کو جینے کے لیے درکار ہوتا ہے۔ کام کے دوران میں اس کے پٹھوں، اعصاب اور ذہن وغیرہ کی ایک مقدار صرف ہوتی ہے۔ ان کی تجدید نہ ہو تو محنت کار محنت کے لائق نہیں رہتا۔ البتہ اس کی حیاتی احتیاجوں کا انحصار ملک کے تمدن، رواج، مذاق اور عادات پر ہوتا ہے جو بدلتی اور گھٹتی بڑھتی رہتی ہیں۔ لہٰذا دوسری بازاری چیزوں کے برعکس قوتِ محنت کی قدر کے تعین میں تاریخی اور اخلاقی عنصر بھی شامل ہوتا ہے۔'[۸]

محنت کار کو اپنے بال بچوں کا خرچ بھی پورا کرنا ہوتا ہے تاکہ نئی نسل پیدا ہوتی رہے۔ لہٰذا محنت کار کی قوتِ محنت کی قدر کا تعین اس وقتِ محنت سے ہوتا ہے جو اس کی اور اس کے گھر والوں کی روزمرّہ کی ضرورتوں کی تیاری میں صرف ہوا ہو۔ فرض کیجئے کہ ان ضرورتوں کو پورا

کرنے کے لیے محنت کار کو روزانہ چھ روپے درکار ہوتے ہیں تو یہی اس کی دن بھر کی محنت کی قدر ہوئی۔ اب فرض کر لیجیے کہ کسی صنعت کار کو دس سیر سوت کی ضرورت ہے لہٰذا اس نے دس روپے خرچ کر کے دس سیر کپاس خریدی۔ سوت بنانے والی مشین کے استعمال اور فیکٹری کے انتظامات وغیرہ پر دو روپے خرچ آیا۔ یعنی اس کے کل بارہ روپے خرچ ہوئے۔ اب اگر محنت کار کی آٹھ گھنٹے کی اجرت چھ روپے ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ کپاس اور مشین کی خرچ میں سولہ گھنٹے یا دو دن کی محنت شامل ہے۔ فرض کیجئے کہ محنت کار دس سیر سوت ۴ گھنٹے یا آدھے دن میں تیار کرتا ہے تو دس سیر سوت کی تیاری پر کل ڈھائی دن کی محنت صرف ہوئی یعنی پندرہ روپے۔ لہٰذا دس سیر سوت کی قیمت پندرہ روپے ہوگی۔ جتنی لاگت اتنی قیمت۔

مگر صنعت کار کہے گا کہ واہ صاحب واہ! آپ تو بہت چالاک نکلے۔ یہ فیکٹری ہے یا یتیم خانہ۔ یہ خیراتی شفاخانہ نہیں ہے۔ میں نے کاروبار چار پیسے پیدا کرنے کے لیے شروع کیا تھا نہ کہ عاقبت سنوارنے کے لیے۔ اب اگر میرے دس سیر سوت کی قدر ان تمام چیزوں کی قدر کے مجموعے کے برابر ہو جو سوت کی تیاری میں خرچ ہوئیں تو مجھے نفع کیسے ہوگا۔ سرمایہ کار کی منطق معقول ہے۔ آیئے ذرا اس پر غور کریں۔

ہم پہلے فرض کر چکے ہیں کہ محنت کار کو گزر بسر کے لیے چھ روپیہ یومیہ درکار ہوتے ہیں اور وہ چھ روپے کا کام آدھے دن میں کر لیتا ہے مگر صنعت کار نے تو اس کو پورے دن کی اجرت دی ہے لہٰذا اس کو پورا 'حق' ہے کہ وہ محنت کار سے آٹھ گھنٹے کام لے۔ اس سے پتہ چلا کہ قوتِ محنت کی قدر (چھ روپے) اور وہ قدر جو اس قوتِ محنت سے پیدا ہوتی ہے برابر نہیں بلکہ دو الگ الگ حقیقتیں ہیں۔ ہر سرمایہ کار ہر مالک اس فرق سے واقف ہوتا ہے۔ چنانچہ فیکٹری کا ملازم ہو یا دفتر کا بابو، ٹائپسٹ ہو یا مستری اس کو کام پر لگاتے وقت سب سے پہلے اس بات کا اطمینان کر لیا جاتا ہے کہ آیا اس کی کارکردگی یا پیداوار اس کی اجرت سے زیادہ ہوگی یا نہیں۔ اس کی افادیت کا انحصار اسی پر ہوتا ہے کہ وہ اپنی قدر سے زیادہ قدر پیدا کرے۔

محنت کار اپنی قوتِ محنت بیچتے وقت اپنی قدر وصول کر لیتا ہے اور بدلے میں اپنی قدرِ استعمال صنعت کار یا سرمایہ کار کے حوالے کر دیتا ہے۔ قوتِ محنت کو فروخت کر دینے کے بعد

محنت کار کی قدرِ استعمال اس کی ملکیت نہیں رہ جاتی۔ (جس طرح تیل بیچ دینے کے بعد تیل کی قدرِ استعمال تیل فروش کی ملکیت نہیں رہ جاتی) محنت کار نے اپنی قوتِ محنت کی جو قدر مقرر کی تھی وہ چار گھنٹے یا آدھا دن کام کر کے وصول ہوگئی مگر اس نے پورے دن کام کرنے کا معاہدہ کیا تھا۔ لہٰذا اس کو ابھی چار گھنٹے اور کام کرنا ہوگا۔ ان چار گھنٹوں میں وہ جتنی محنت کرے گا اس کا اس کو کوئی معاوضہ نہیں ملے گا۔ اس کی محنت سے پیداوار کی قدر میں جو اضافہ ہوگا اس میں محنت کار کا کوئی حصہ نہیں ہوگا بلکہ یہ فاضل قدر صنعت کار یا سرمایہ کار کی ملکیت ہوگی۔

اس کی تشریح کے لیے آیئے پھر وہی سوت بنانے والی مثال لیں۔ محنت کار نے چار گھنٹے محنت کر کے دس سیر کپاس سے دس سیر سوت بنایا تھا۔ اس کے بعد اس نے بقیہ چار گھنٹے میں مزید دس سیر کپاس سے دس سیر سوت تیار کیا یعنی پورے دن میں بیس سیر سوت بنایا۔ پہلے دس سیر سوت میں کل خرچ ملا کر ڈھائی دن کی محنت حل ہوئی تھی یعنی پندرہ روپے بہ حساب چھ روپے یومیہ۔ دوسری بار دس سیر سوت کی تیار میں بھی ڈھائی دن کی محنت حل ہوئی یعنی بیس سیر سوت کی تیاری میں کل پانچ دن کی محنت حل ہوئی جو روپے کی شکل میں تیس روپے بنے گی۔ مگر لاگت آئی فقط ۲۷ روپے (۱۵ روپے +۱۰+۲) گویا محنت کار نے ایک دن میں چار گھنٹے بلا معاوضہ کام کر کے بقدر تین روپے قدرِ فاضل پیدا کی جو صنعت کار کی ملکیت بن گئی۔ اب اگر کسی سوتی مل میں پانچ سو مزدور ملازم ہیں تو وہ اسی حساب سے روزانہ ۲ ہزار گھنٹے بلا معاوضہ کام کر کے چھ ہزار روپے یومیہ کی قدرِ فاضل پیدا کریں گے جو صنعت کار یا سرمایے کار کی ملکیت ہوگی۔ سرمائے کی رقم میں اضافے اور ارتکاز کا راز یہی ہے۔

لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ محنت کار کا وقتِ محنت دو برابر برابر خانوں میں بٹا ہوا ہے۔ یا وہ واقعی چار گھنٹے میں اپنی بازاری قدر وصول کرتا ہے اور بقیہ چار گھنٹے مفت کام کرتا ہے۔ البتہ یہ طے شدہ بات ہے کہ اس کی فاضل محنت کے بغیر قدرِ فاضل پیدا نہیں ہوسکتی خواہ وہ چار گھنٹے بلا معاوضہ کام کرے یا ایک گھنٹہ۔ اس کا انحصار محنت کاروں کی سودا کاری کی قوت پر ہوتا ہے مگر جب تک سرمایہ داری نظام قائم ہے یہ ناممکن ہے کہ محنت کار فاضل محنت نہ کریں اور فاضل قدر نہ پیدا ہو کیونکہ اس کے بغیر سرمایہ کا وجود ہی ختم ہوجائے گا، سرمایہ بنے گا ہی نہیں۔

فیکٹری یا مل میں کام کرنے والا مزدور جو کچھ پیدا کرتا ہے وہ براہِ راست اس کا سامانِ زندگی نہیں ہوتا اور نہ چلتی فیکٹری دیکھ کر کسی کو پتہ چل سکتا ہے کہ مزدور فاضل قدر پیدا کر رہے ہیں۔ مثلاً مزدور دن میں اگر دو تھان لٹھے کے تیار کرے تو مل مالک لٹھے کا ایک تھان بطور اجرت اس کے حوالے نہیں کر دیتا بلکہ اس کو معاوضہ نقد ملتا ہے جس سے وہ اپنی ضرورت کی چیزیں خریدتا ہے۔ اس کے برعکس زراعت میں قدرِ فاضل کا عمل صاف نظر آتا ہے کیونکہ ہاری یا مزارع جو اناج پیدا کرتا ہے اس کا ایک قلیل حصّہ کاشتکار براہ راست صرف میں لاتا ہے اور بقیہ اناج زمیندار کے قبضے میں چلا جاتا ہے جو پیداواری عمل میں بالکل شریک نہیں ہوتا۔ اسی بنا پر مارکس کہتا ہے کہ قدرِ فاضل کی پیداوار کا عمل کھیتی باڑی میں بہت نمایاں ہے۔ ہاری یا مزارع اپنے لیے جو اناج پیدا کرتا ہے وہ اس کی محنت کی کل پیداوار سے بہت کم ہوتا ہے۔ زرعی نظام میں اس قدرِ فاضل کو لگان یا بٹائی کہتے ہیں۔ 9

ہم ابھی ابھی بتا چکے ہیں کہ محنت کاروں کے استحصال سے کس طرح فیکٹری کے اندر قدرِ فاضل پیدا ہوتی ہے۔ اس طرزِ پیداوار کے لیے بازار میں دو طرح کے لوگوں کا پہلے سے موجود ہونا ضروری ہوتا ہے۔ ایک طرف پیسے والوں کا جو دوسروں کی قوتِ محنت کو خرید کر اپنی پونجی بڑھانے کی فکر میں ہوں۔ دوسری طرف ایسے محنت کاروں کا جن کے پاس اپنی قوتِ محنت کے علاوہ کوئی ملکیت نہ ہو۔ ان دونوں کے ملاپ سے سرمائے کے یکجا ہونے اور پھیلنے کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ ابتدائی سرمایہ کہاں سے آیا جس کے حرکت میں آنے سے یہ سارا کاروبار شروع ہوا؟ سرمایہ داری نظام کی وکالت کرنے والے علمائے اقتصادیات کہتے ہیں کہ ہر معاشرے میں بعض ایسے ہوشیار، کفایت شعار اور دور اندیش لوگ ہوتے ہیں جو اپنی ذاتی محنت کی کمائی میں سے کچھ نہ کچھ پس انداز کرتے رہتے ہیں اور آہستہ آہستہ صاحبِ سرمایہ بن جاتے ہیں۔ اس دعوے کی تائید میں وہ سترھویں صدی کے مشہور ناول کے ہیرو رابن سن کروسو کی مثال پیش کرتے ہیں جو افریقہ کے نیگرو غلاموں کی تجارت کرتا تھا اور جب ایک بار اس کا جہاز تباہ ہو گیا تو اس نے ایک غیر آباد جزیرے میں تنِ تنہا فقط اپنی محنت، ہوشیاری اور ہنرمندی سے کام

لیا اور صاحبِ سرمایہ بنا۔

مارکس نے 'سرمایہ' کی پہلی جلد کے آخری حصے میں خود برطانیہ کے تاریخی حوالوں سے اس افسانوی جھوٹ کی قلعی کھولی اور ثابت کیا کہ:

> 'سرمایہ کبھی کسی شخص کی ذاتی محنت سے جمع نہیں ہوسکتا بلکہ دوسروں کی محنت کے استحصال ہی سے اکٹھا ہوتا ہے۔ اس نے بتایا کہ برطانیہ میں کس طرح اون کی تجارت کی خاطر لاکھوں کاشت کاروں کو زمینوں سے بے دخل کیا گیا۔'۱۰ پھر:
>
> 'سرمایہ دارانہ طرزِ پیداوار کی سنہری صبح' میں کس طرح تجارتی کمپنیوں نے ایشیا، افریقہ اور امریکہ کی دولت لوٹ کر صنعتی سرمائے کی داغ بیل ڈالی۔' اگر زر، گال پر خون کے دھبے لے کر پیدا ہوتا ہے تو سرمائے کے سر سے پاؤں تک ایک ایک مسام سے خون اور غلاظت ٹپکتی ہے۔'۱۱

ایسٹ انڈیا کمپنی کی لوٹ مار کی مثال دیتے ہوئے مارکس نے لکھا کہ اس کمپنی کو یورپ اور ایشیا کے درمیان تجارت کی اجارہ داری حاصل تھی۔ اس کے علاوہ وہ چائے کی خرید وفروخت اور چین کے ساتھ تجارت پر بھی بلا شرکت غیرے قابض تھی۔ ستم بالائے ستم یہ کہ ہندوستان کی ساحلی تجارت اور اندرونِ ملک کی تجارت پر کمپنی کے اعلیٰ حکام کی اجارہ داری تھی۔ نمک، پان، افیون اور دوسری چیزیں دولت کی کبھی نہ ختم ہونے والی کانیں تھیں جن کو کمپنی کے حکام دونوں ہاتھوں سے سمیٹتے تھے۔ لطف یہ کہ گورنر جنرل تک اس لوٹ مار میں شریک ہوتا تھا۔ چنانچہ لارڈ کلائیو اور وارن ہسٹنگز نے اتنا اندھیر مچایا کہ بالآخر برطانوی پارلیمنٹ کو ان پر رشوت، خرد برد اور ڈاکہ زنی کے مقدمات چلانے پڑے۔ ان کی لوٹ کی جو فہرست پارلیمنٹ میں پیش کی گئی اس سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۷۵۷ء اور ۱۷۶۶ء یعنی نو سال کے اندر کمپنی اور اس کے ملازمین نے ساٹھ لاکھ پونڈ فقط 'تحفوں' کی شکل میں ہضم کیے۔۱۲ اسی طرح انگریز سوداگروں نے افریقہ کے حبشیوں کو لاکھوں کی تعداد میں غلام بنایا اور امریکہ کے بازاروں میں ان کو فروخت کر کے کروڑوں پونڈ کمائے۔ چنانچہ ۱۷۹۲ء میں اکیلے لِورپول کی بندرگاہ میں ۱۳۲ جہاز نیگرو غلاموں کی تجارت کے لیے وقف تھے۔

مارکس نے اسپین، پرتگال اور ہالینڈ کی تجارتی کمپنیوں کی رپورٹوں سے ثابت کیا کہ ان سب ملکوں نے بھی برطانیہ کی مانند اپنے مقبوضات کو لوٹ کر ہی صنعتی سرمایہ اکٹھا کیا تھا۔ یہی حال امریکہ کا تھا جہاں کے سفید فام آبادکاروں نے مقامی باشندوں کا اس طرح شکار کیا جس طرح درندوں کا شکار کیا جاتا ہے۔ انہوں نے ریڈ انڈینوں کی زمینوں اور چاندی، کوئلے اور لوہے کی کانوں پر زبردستی قبضہ کیا اور نیگرو غلاموں کی مفت کی محنت سے اس دولتِ خداداد کو اپنے تصرف میں لائے ۱۳؎ اس لوٹ مار کے آگے چنگیز، ہلاکو، محمود غزنوی، امیر تیمور، نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کی لوٹ مار کی کوئی حقیقت نہیں رہتی۔

غرض کہ یورپ میں سرمائے کا ارتکاز تین مرحلوں سے گزرا ہے۔ ابتدا میں کاشت کاروں کی بڑے پیمانے پر بے دخلی اور اون کی تجارت جس سے پرولتاریہ وجود میں آیا اور اسی کے ساتھ تجارتی سرمایہ۔ اس کے بعد تجارتی کمپنیوں کے ذریعے ایشیا، افریقہ اور امریکہ کے مقبوضات کی لوٹ اور پھر صنعتی کارخانوں کا قیام جن کے اندر محنت کاروں کی فاضل محنت کا قدرِ فاضل کی شکل میں استحصال۔

صنعت کار برابر اس کوشش میں رہتا ہے کہ قدرِ فاضل کی مقدار کے علاوہ اس کی فیصد شرح بھی بڑھتی رہے۔ فی صد شرح میں اضافے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ کام کے اوقات بہت لمبے ہوں تاکہ قوتِ محنت کا استحصال زیادہ عرصے تک کیا جاسکے۔ سرمایہ داری نظام کے ابتدائی دور میں یہی طریقہ اختیار کیا جاتا تھا۔ چنانچہ مارکس نے 'سرمایہ' میں برطانوی مزدوروں کے اوقاتِ کار کی جو تفصیلات دی ہیں ان کو پڑھ کر رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں۔ وہاں مردوں کا تو ذکر ہی کیا ڈیڑھ سو سال پہلے تک عورتوں اور بچوں سے اٹھارہ گھنٹے کام لیا جاتا تھا یہاں تک کہ وہ بے ہوش ہوکر گر پڑتے تھے۔ البتہ ۱۹ویں صدی کے وسط میں جب صنعتی مزدور اوقاتِ کار کو بہتر بنانے، اوقاتِ محنت کو کم کرنے اور اجرتوں میں اضافے کا مطالبہ کرنے لگے تو سرمایہ داروں کو اپنے طرزِ عمل میں بھی تبدیلی کرنی پڑی۔ اسی اثنا میں ایسی مشینیں ایجاد ہوئیں جن کی فی گھنٹہ پیداوار پرانی مشینوں سے کئی گنا زیادہ تھی اور ان کو چلانے کے لیے مزدوروں کی نسبتاً کم تعداد درکار ہوتی تھی۔ لہٰذا قدرِ فاضل کی شرح میں اضافے کی نئی صورت یہ نکلی کہ اوقات

کار تو کم کردیے جائیں البتہ پیداوار کی یومیہ مقدار بڑھائی جائے۔ کیونکہ پیداوار جتنی زیادہ ہوگی قدرِ فاضل کی شرح اتنی ہی بہتر ہوگی۔ بہر حال قدرِ فاضل کی مقدار اور شرح دونوں کا انحصار فاضل محنت ہی پر ہوتا ہے۔

قدرِ فاضل کی شرح کا نقطہ پسماندہ ملکوں میں لگے ہوئے بیرونی سرمائے سے بڑی آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ مثلاً پاکستان میں ایسے بہت سے صنعتی ادارے ہیں جن میں امریکہ، برطانیہ، مغربی جرمنی اور فرانس کا سرمایہ لگا ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان سرمایہ کاروں کو پاکستان سے کوئی خاص محبت نہیں ہے بلکہ انہوں نے تو یہاں سرمایہ اس لیے لگایا ہے کہ یہاں 'لیبر بہت سستا ہے' یعنی یہاں تھوڑے سرمایے پر بھی نفع کی شرح یورپ سے زیادہ ہوتی ہے۔

صنعت کار کو مزدوروں کی پیدا کردہ قدرِ فاضل سے جو نفع ہوتا ہے وہ اس کا بہت تھوڑا حصہ اپنے ذاتی خرچ میں لاتا ہے (اگر وہ ایسا نہ کرے بلکہ سارا نفع کھا پی کہ اڑا دے تو پھر سرمایہ کبھی اکٹھا ہی نہ ہو) بقیہ منافع سرمائے میں تبدیل ہوجاتا ہے اور پیداوار کے دائرے کو پھیلانے، نئی مشینیں خریدنے یا نئی صنعت شروع کرنے میں استعمال ہوتا ہے۔ گویا محنت کار طبقہ سرمایہ دار کے ذاتی مصارف ہی کی کفالت نہیں کرتا بلکہ استحصال کی سرحدوں کو وسیع کرنے کے نئے ذرائع بھی فراہم کرتا ہے۔ پیداوار میں اضافے کی نئی تکنیک کی وجہ سے جامد سرمایہ (مشین) اور متحرک سرمایہ (مزدور)، یعنی زندہ اور مردہ سرمائے کا توازن بدل جاتا ہے۔ جامد سرمایہ، متحرک سرمائے کے مقابلے میں زیادہ تیزی سے بڑھنے لگتا ہے اور محنت کاروں کی مانگ گھٹ جاتی ہے۔ ان کی بڑی تعداد پیداواری عمل کے دائرے سے خارج کردی جاتی ہے اور تندرست بے روزگاروں کی تعداد میں اضافہ ہونے لگتا ہے۔ چنانچہ آج کوئی ترقی یافتہ سرمایہ دار ملک نہیں جس میں بیس پچیس لاکھ بے روزگار موجود نہ ہوں۔ امریکہ میں بے روزگاروں کی تعداد ۶۰ لاکھ سے اوپر ہے۔ گویا ایک سرے پر دولت کی ریل پیل ہے اور عیاشیوں، تفریحوں اور فضول خرچیوں کے تمام سامان موجود ہیں اور دوسرے سرے پر استحصال، افلاس، بے روزگاری اور بے یقینی ہے۔

سرمایہ داری نظام کا بنیادی تضاد یہ ہے کہ پیداوار اور پیداوار کے ذرائع تو ذاتی ملکیت

ہوتے ہیں لیکن طریقۂ پیداوار کی نوعیت اشتراکی ہوتی ہے یعنی بازاری چیزیں، فیکٹریوں، کارخانوں، کانوں، بڑے بڑے زرعی فارموں میں محنت کار مل جل کر پیدا کرتے ہیں مگر یہ چیزیں چند افراد کے قبضے میں چلی جاتی ہیں جو سرمائے کے گماشتے ہوتے ہیں۔ سرمائے کا عام رجحان ارتکاز، اجارہ داری یا مرکزیت کی طرف ہوتا ہے لہٰذا کوئی سرمایہ دار اپنے حریفوں کے وجود کو برداشت نہیں کرتا بلکہ اس کی یہی کوشش رہتی ہے کہ بازاروں اور منڈیوں پر بلاشرکت غیرے قبضہ کرلے تاکہ مقابلے سے نجات ملے۔ ہر بڑا سرمایہ دار چھوٹے سرمایہ داروں کو، ہر بڑی مچھلی چھوٹی مچھلیوں کو کھاجاتی ہے۔ سرمایہ داروں کی تعداد گھٹتی جاتی ہے اور چند سرمایہ داروں کی اجارہ داری قائم ہوتی جاتی ہے۔ چنانچہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ اس وقت سرمایہ داروں کے فقط دو سو خاندان ہیں جو امریکہ کے بینکوں، انشورنس کمپنیوں، تیل کے کنوؤں، فیکٹریوں، جہاز ران کمپنیوں، ریلوں اور اسلحہ ساز کارخانوں پر قابض ہیں مگر اس مرکزیت اور اس اجارہ داری کے پہلو بہ پہلو سماجی محنت کا اشتراکی دائرہ بھی پھیلتا جاتا ہے۔ ایسے ایسے پیچیدہ آلے اور وزنی مشینیں ایجاد ہوتی ہیں جن سے مشترکہ طور پر ہی کام لیا جاسکتا ہے۔ گویا سرمایہ دارانہ طریقۂ پیداوار کی نوعیت ہی ایسی ہے جو محنت کاروں کو یکجا اور متحد کرنے پر مجبور کردیتی ہے۔ اس اتحاد سے ان کا طبقاتی شعور بڑھتا ہے۔ ان کی انقلابی جدوجہد میں تیزی آتی ہے اور ان کو اپنی اجتماعی قوت کا احساس ہوتا ہے۔ ذرائع پیداوار کی انفرادی مرکزیت اور محنت کی اشتراکیت بالآخر ایسے نقطے پر پہنچ جاتی ہے جس میں سرمائے کی اجارہ داری طرزِ پیداوار کے پاؤں کی زنجیر بن جاتی ہے اور دونوں کا سرمایہ دارانہ قالب میں ایک ساتھ رہنا ناممکن ہوجاتا ہے اور تب یہ قالب پھٹ جاتا ہے۔ سرمایہ داری نظام کی ذاتی ملکیت کے لیے موت کا بگل بج جاتا ہے۔ غاصب بے دخل کردیے جاتے ہیں۔

سائنس اور ٹیکنالوجی نے اب اتنی ترقی کرلی ہے اور پیداواری قوتیں اتنی بڑھ گئیں ہیں کہ اگر طبقاتی مفادات راہ میں حائل نہ ہوں تو چند گھنٹوں کی محنت سے کرۂ ارض کے سبھی رہنے والوں کی روز مرہ کی ضرورتیں بڑی آسانی سے پوری ہوسکتی ہیں۔ مگر مشکل یہ ہے کہ پیداواری قوتیں ایک مخصوص طبقے کی ذاتی ملکیت ہیں اور اس طبقے کے وجود کا سارا دار و مدار ان قوتوں

کے استحصال پر ہے۔ اس استحصالی عفریت کی قوت اتنی ہمہ گیر اور سخت گیر ہے کہ سرمایہ دار دنیا کا کوئی فردِ بشر اس کی زد سے بچا نہیں ہے۔ وہ زندہ انسانوں اور مردہ اشیا میں کوئی فرق نہیں کرتا بلکہ دونوں کو اپنے جال میں پھنسائے ہوئے ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ انسان بھی مشین کا پرزہ اور سرمایہ دار طبقے کی مرضی کا غلام بن گیا ہے۔ اس پیداواری نظام نے انسان سے اس کی انفرادیت، اس کی شخصیت چھین لی ہے اور اس کی تخلیقی صلاحیتوں کو زنجیریں پہنادی ہیں۔ اِن زنجیروں کا ٹوٹنا لازمی امر ہے اور وہ ٹوٹ کر رہیں گی کیونکہ اس کی بغیر معاشرہ آگے نہیں بڑھ سکتا اور نہ بشر اشیا کے جبر سے نجات پاسکتا ہے مگر یہ زنجیریں از خود نہیں ٹوٹیں گی اور نہ سرمایہ داری نظام کا قالب ازخود پھٹے گا بلکہ اس کی نیستی کے موجب وہی محنت کار ہوں گے جن کی فاضل محنت سے سرمایہ دار طبقے نے اپنے اقتدار کا رنگِ محل تعمیر کیا ہے۔ اس لیے کہ ہر اثبات کی نفی اس کے اندر ہی موجود ہوتی ہے۔

مارکس کہتا ہے کہ سرمایہ دارانہ طریقۂ پیداوار سے سرمایہ دارانہ طرز کی ذاتی ملکیت وجود میں آتی ہے۔ یہ ذاتی ملکیت فرد کی ذاتی ملکیت کی پہلی نفی ہوتی ہے۔ اس فرد کی جو سرمایہ داری سے پہلے اپنے ذاتی آلاتِ پیداوار سے ذاتی ملکیت پیدا کرتا تھا۔ مثلاً دست کار، بڑھئی، کمھار، کاشت کار وغیرہ۔ لیکن قانون قدرت کی ناگزیریت کی طرح سرمایہ دارانہ طریقۂ پیداوار بھی اپنی نفی خود پیدا کرتا ہے۔ جو نفی کی نفی ہوتی ہے مگر اونچی سطح پر۔ سرمایہ دارانہ طرز کی ذاتی ملکیت کی نفی کے بعد یعنی اشتراکی نظام میں پرانی طرز کی ذاتی ملکیت واپس نہیں آئے گی یعنی بھاری بھاری مشینوں اور نئے نئے خودکار آلاتِ پیداوار کی جگہ جو سرمایہ داری دور میں وضع ہوئے، پرانی طرز کی کھڈیوں اور ہلوں اور بیل گاڑیوں وغیرہ کی تجدید نہیں ہوگی بلکہ پیداکاروں کی ذاتی ملکیت امداد باہمی کی بنیاد پر اور زمین اور دیگر ذرائع پیداوار کی مشترکہ ملکیت کے اساس پر قائم ہوگی۔[۱۴]

حوالہ جات

(۱) کارل مارکس، 'دیباچہ' 'سرمایہ'، جلد اول، بحوالہ سابقہ

(۲) ایضاً

(۳) ایضاً، ص ۱۷۸

(۴) ایضاً، ص ۱۸۰

(۵) ایضاً، ص ۱۸۳

(6) *Grundrisse*, London, 1973, pp.83-99.

(۷) ایضاً، ص ۱۸۶

(۸) کارل مارکس، 'سرمایہ'، جلد اول، بحوالہ سابقہ، ص ۱۷۱

(۹) ایضاً، جلد چہارم، ص ۴۶

(۱۰) تفصیل کے لیے دیکھیے 'سر تھامس مور کی یوٹوپیا'

(۱۱) کارل مارکس، 'سرمایہ'، جلد اول، بحوالہ سابقہ، ص ۷۱۰

(۱۲) ایضاً، ص ص ۷۵۰۔۷۶۰

(۱۳) یاد رہے کہ امریکہ میں غلامی کے رواج کو منسوخ ہوئے ابھی فقط سو (۱۰۰) سال گزرے ہیں۔

(۱۴) کارل مارکس، 'سرمایہ' (جلد اول)، بحوالہ سابقہ، ص ۷۶۳

پیرس کمیون اور اس کے بعد

جس وقت 'سرمایہ' کی پہلی جلد شائع ہوئی تو مارکس کی عمر پچاس برس سے بھی کم تھی۔ وہ گٹھے بدن کا توانا آدمی تھا اور روزانہ سترہ اٹھارہ گھنٹے کام کر کے بھی نہ تھکتا تھا مگر جلاوطنی کے چوبیس سال میں اس کو کبھی دو وقت کی روٹی چین سے نہ ملی تھی۔ اس کے باوجود اس نے افلاس کا مقابلہ بڑی پامردی سے کیا تھا لیکن جسم ان جفاکشیوں کو آخر کہاں تک برداشت کرتا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی صحت بڑی تیزی سے گرنے لگی اور بیماریوں نے آن گھیرا۔ ایک روز تو وہ برٹش میوزم میں کتاب پڑھتے پڑھتے بے ہوش ہوگیا۔ اس علالت کا ذکر کرتے ہوئے وہ ۲۵ مارچ ۱۸۶۸ء کے خط میں اینگلز کو لکھتا ہے کہ 'کل میری طبیعت اچانک خراب ہوگئی۔ آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا۔ سر دکھنے لگا اور سینے میں اتنا شدید درد اٹھا کہ سانس لینا دوبھر ہوگیا۔ میں بڑی مشکل سے اپنے آپ کو گھسیٹ کر گھر لایا۔ میری صحت اب ایسی ہے کہ مجھے واقعی کام کرنا اور سوچنا ترک کردینا چاہیے لیکن میرے پاس سیروتفریح کے وسائل ہوں تو بھی اپنے مشاغل کو خیرباد کہنا ظلم ہوگا'۔ چنانچہ مارکس نے نیچر کی تنبیہ کی بھی پروا نہ کی اور اپنی روش پر بدستور قائم رہا۔ وہ ان دنوں 'سرمایہ' کی دوسری جلد مکمل کررہا تھا۔

اسی اثنا میں مارکس کی دوسری بیٹی لارا (۱۸۴۵ء۔۱۹۱۱ء) کی شادی فرانس کے مشہور انقلابی پال لفارگ سے ہوگئی اور جب ان کے گھر بیٹا پیدا ہوا تو جولائی ۱۸۶۹ء میں مارکس نواسے کو دیکھنے پیرس روانہ ہوگیا۔ وہ ہر چند کہ پیرس میں فقط ایک ہفتے رہا لیکن وہاں کے حالات سے اس کو اندازہ ہوگیا کہ نپولین سوئم (۱۸۰۸ء۔۱۸۷۳ء) کے دن اب تھوڑے ہیں اور فرانس میں عنقریب کچھ نہ کچھ ہوکر رہے گا۔

نپولین سوئم، شہنشاہ نپولین کا بھتیجا تھا اور سمجھتا تھا کہ شیر کی کھال اوڑھنے سے میں بھی شیر

بن جاؤں گا حالانکہ اس میں تمام خصوصیتیں لومڑیوں کی تھیں۔ وہ سخت مکار اور عیار انسان تھا۔ اقتدار کی ہوس اس کا اصول تھا اور اس کو جمہوریت پسندوں میں جمہوریت پسند، سوشلسٹوں میں سوشلسٹ، کٹر عیسائیوں میں عیسائی اور ملوکیت پرستوں میں ملوکیت پرست بنتے کچھ دیر نہ لگتی تھی۔ چنانچہ دسمبر ۱۸۴۸ء کے قومی اسمبلی کے انتخاب میں اس نے ہر طبقے اور ہر گروہ کو اپنی حمایت کا یقین دلایا مگر قومی اسمبلی کا صدر بنتے ہی اس نے اپنے تمام وعدے فراموش کر دیئے۔ فوج کی مدد سے فرانس کا صدر بن بیٹھا اور جب پیرس کے مزدوروں نے احتجاج کیا تو ان کی آواز کو توپوں کی آواز سے دبا دیا۔ تین ہزار مزدور مارے گئے اور پندرہ ہزار شہر بدر ہوئے۔ چار سال بھی نہ گزرے تھے کہ اس نے قومی اسمبلی توڑ دی، آئین منسوخ کر دیا اور ۱۸/ نومبر ۱۸۵۲ء کو شہنشاہ نپولین سوئم کے لقب سے فرانس کا بادشاہ بن گیا۔ مارکس نے ایک کتابچے (18th Brummaire) میں جو، جون ۱۸۶۹ء میں شائع ہوا تھا اس بناپتی شہنشاہ کی سیہ کاریوں کی خوب خوب قلعی کھولی ہے۔ غالباً مارکس کی یہ سب سے ادیبانہ تحریر ہے جس کو ہم طنزیہ حقیقت نگاری کا شاہکار کہہ سکتے ہیں۔

نپولین سوئم اپنے چچا کی عظمت و شوکت کو واپس لانے کے خواب دیکھا کرتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ یورپ کی طاقتیں اس کے آگے جھک جائیں گی حالانکہ اس میں نہ شہنشاہ نپولین کا کوئی وصف تھا اور نہ اب اٹھارویں صدی کے وہ حالات باقی رہ گئے تھے۔ نپولین اول نے جاگیری نظام کا قلع قمع کیا تھا اور سرمایہ داری نظام کی بنیادیں مستحکم کی تھیں۔ اب فرانس میں سرمایہ دار طبقہ اتنا مضبوط ہوگیا تھا کہ خود نپولین سوئم اس کے رحم و کرم پر تھا۔ نپولین کی مُہم جوئیاں بھی مزاحیہ ناٹک سے کم نہ تھیں۔ ۱۸۶۴ء میں اس نے بڑے طمطراق سے آسٹریا کے شہزادے میکس میلین کو میکسیکو کا بادشاہ مقرر کیا مگر وہاں کے باشندوں نے بغاوت کر دی اور میکس میلین کا سر قلم ہوگیا۔ اس شکست سے نپولین کی ساکھ کو بہت دھکا لگا اور جمہوریت پسندوں کی مخالفت نے شدت پکڑ لی۔ تب اس نے بائیں بازو کو سبز باغ دکھانے کے لیے آئینی اصلاحات کا ڈھونگ رچایا۔ البتہ انتخابات سے پہلے سازش کا عذر کر کے 'انٹرنیشنل' کے کمیونسٹ کارکنوں کو گرفتار کر لیا اور اپنی ساکھ اونچی کرنے کی خاطر ۱۹/ جولائی

۱۸۷۰ء کو جرمنی کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا۔ مگر دو مہینے بھی نہ گزرے تھے کہ جرمنوں کے ہاتھوں پے در پے شکست کے باعث فرانسیسی فوج نے ۲ ستمبر کو ہتھیار ڈال دیئے۔ خود بادشاہ سلامت بھی میدانِ جنگ میں قید کر لیے گئے اور ۴ ستمبر ۱۸۷۰ء کو فرانس میں تیسری بار، ری پبلک قائم ہوگئی۔ البتہ نئی حکومت نے جس پر دائیں بازو کا قبضہ تھا جنگ جاری رکھی لیکن وہ جرمن فوج کی پیش قدمیوں کو نہ روک سکی۔ حملہ آوروں نے جب ۱۹ رستمبر کو پیرس کا محاصرہ کر لیا تو وزرا نے تو جنوبی فرانس میں بھاگ کر پناہ لی البتہ پیرس کی بہادر مزدوروں نے ہتھیار نہ ڈالے۔ ان کے پاس نہ سامانِ جنگ تھا نہ خوراک پھر بھی وہ چار ماہ تک جرمن فوجوں سے لڑتے رہے۔ فرانسیسی حکومت نے پیرس کی کوئی مدد نہ کی بلکہ الٹے جرمنوں سے ساز باز کرتی رہی اور جب ۲۸ جنوری ۱۸۷۱ء کو جنگ ختم ہوئی تو وزرائے سلطنت صلح نامے پر دستخط کرنے پیرس تشریف لائے مگر مزدوروں کے تیور دیکھ کر شہر میں داخل ہونے کی جرات نہ کر سکے بلکہ پندرہ میل دور وارسائی میں مقیم ہوئے جہاں شاہی محل واقع ہیں۔ ۲۶ فروری کو صلح نامے پر دستخط ہوگئے جس کی رو سے فرانس نے تین سال کے اندر سو ۱۰۰ کروڑ ڈالر تاوانِ جنگ ادا کرنے کا وعدہ کیا اور یہ طے پایا کہ الساس اور لورین کے علاقے جرمنی کے حوالے کر دیئے جائیں گے اور تاوانِ جنگ کی ادائیگی تک ایک جرمن لشکر فرانس میں مقیم رہے گا اور اس کے مصارف فرانس برداشت کرے گا۔

فرانس کی بھگوڑی حکومت کو اس ذلت و خواری کا تو کوئی غم نہ تھا البتہ یہ فکر تھی کہ پیرس کے مزدوروں سے ہتھیار کس طرح واپس لیے جائیں کیونکہ ان کو بے دست و پا کیے بغیر وزیر اور قومی اسمبلی کے ممبر جن کی اکثریت ملوکیت پرست تھی شہر میں آنے کی ہمت نہ کر سکتے تھے۔ یوں بھی پیرس فرانس کا دل تھا۔ اس پر قبضہ کیے بغیر جمہوریت کے دشمنوں کے منصوبے ادھورے رہ جاتے تھے۔ نپولین سوئم کو پیرس میں معزول کیا تھا۔ تیسری ری پبلک کا اعلان بھی پیرس ہی سے ہوا تھا۔ البتہ اس فیصلے کی توثیق قومی اسمبلی نے ہنوز نہیں کی تھی اور پیرس والوں کو اندیشہ تھا کہ کہیں ۱۸۵۲ء کی مانند ملوکیت پرست عناصر فوج کی مدد سے ان پر دوبارہ بادشاہت نافذ نہ کر دیں اور جب نام نہاد قومی اسمبلی نے مارچ کی ابتدا میں یہ فیصلہ کیا کہ آئندہ سے اسمبلی کے

اجلاس وارسائی میں ہوں گے جس کی شاہانہ روایتوں سے ہر شخص واقف تھا تو پیرس والوں کا شبہ یقین میں بدل گیا۔ اس کے علاوہ مکان کے کرایوں، قرضوں اور محصولوں کی ادائیگی جو محاصرے کے دوران میں ملتوی کر دی گئی تھی مگر اسمبلی نے (اہلِ پیرس کی قربانیوں کا صلہ دینا تو درکنار الٹے) یہ حکم صادر کیا کہ تمام واجبات ۴۸ گھنٹے کے اندر ادا کر دیئے جائیں۔ پیرس کے تمام تندرست باشندے نیشنل گارڈ میں بھرتی ہو گئے تھے۔ انہیں نے چار ماہ تک جرمن توپوں کا مقابلہ کیا تھا مگر حکومت نیشنل گارڈ کو توڑنے اور ہتھیار واپس لینے پر تلی ہوئی تھی۔ چنانچہ ۱۷ر مارچ کی رات کو ایک فوجی دستہ نیشنل گارڈ کی توپوں کو شہر پناہ کے مورچوں سے ہٹانے کے لیے بھیجا گیا مگر نیشنل گارڈ کے سپاہیوں نے اس دستے کو مار بھگایا اور تب وہ عظیم معرکہ پیش آیا جو تاریخ میں 'پیرس کمیون' کے نام سے مشہور ہے۔

مارکس لکھتا ہے کہ '۱۸ مارچ کی صبح کو جب پیرس سو کر اٹھا تو شہر میں ہر طرف "کمیون زندہ باد" کا غلغلہ بلند تھا۔' جگہ جگہ پوسٹر لگے ہوئے تھے جن میں فرانس کے محنت کشوں بالخصوص پیرس کے باشندوں سے اپیل کی گئی تھی کہ جمہوریت کو وطن کے غداروں سے بچانے کے لیے مسلح بغاوت شروع کر دیں اور ملک کا نظم و نسق خود سنبھالیں:

> 'پیرس کی پرولتاریہ نے حاکم طبقوں کی ناکامی اور غداریوں کا تماشہ دیکھ لیا ہے اور اس کو یقین ہو گیا ہے کہ اصلاح احوال کی گھڑی آن پہنچی ہے اور امور عامہ کی نگرانی اپنے ہاتھ میں لے کر ہی ملک کو بچایا جا سکتا ہے...... یہ بات ان کی سمجھ میں آ گئی ہے کہ حکومت پر قبضہ کر کے اپنی تقدیر کا آقا بننا ان کا قومی فریضہ بھی ہے اور حق بھی۔'

'پیرس کمیون' شہریوں کی انقلابی تنظیم تھی جو میونسپل کارپوریشن کے تمام وارڈوں کے چنے ہوئے نمائندوں پر مشتمل تھی۔ ان میں، غالب اکثریت محنت کاروں کی تھی جن کی حب الوطنی پر ان کے خون کی مہریں لگی ہوئی تھیں۔ کمیون کے انتخابات ۲۶ مارچ کو ہوئے اور ۲۸ مارچ کو پیرس کمیون کی حکومت بن گئی۔ دنیا کی تاریخ میں مزدوروں کی یہ پہلی ریاست تھی جو ہر چند کہ ایک شہر تک محدود تھی اور فقط ستر ۷۰ دن زندہ رہی لیکن اس نے اپنے اخلاق و عمل سے ثابت

کردیا کہ محنت کاروں میں بالائی طبقوں سے حکومت کرنے کی کہیں زیادہ صلاحیت موجود ہے اور ان کا نظم ونسق اور عدل وانصاف کا معیار لٹیرے طبقوں سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے۔

پیرس کمیون نے ۳۰ مارچ کو فوج کی جبری بھرتی کا قانون منسوخ کردیا، مستقل فوج کا ادارہ توڑ دیا، پولیس کے تعزیری اختیارات ختم کردیئے اور وہ اشیا جو میونسپل کارپوریشن کے پاس رہن تھیں واگزاشت کردی گئیں۔ یکم اپریل کو اعلان ہوا کہ کسی سرکاری ملازم یا کمیُون کے عہدہ دار کی تنخواہ عام محنت کاروں کی اجرت (۵۰۰ فرانک ماہانہ) سے زیادہ نہیں ہوگی۔ ۲/اپریل کو ریاست کو کلیسا سے علیحدہ کردیا گیا یعنی ریاست کو سیکولر بنادیا گیا۔ اسی طرح تعلیمی ادارے کلیسا کی گرفت سے آزاد ہوگئے اور کلیسا کی تمام جائدادیں ضبط کرلی گئیں اور جب وارسائی حکومت کمیون کے قیدی سپاہیوں کو گولی مارنے لگی تو فیصلہ ہوا کہ وارسائی کے طرف داروں کو بطور یرغمال گرفتار کرلیا جائے مگر اس فیصلے پر عمل کبھی نہیں ہوا۔ فرانس میں پھانسی دینے کا رواج نہ تھا بلکہ مجرم کا سر تختے پر نیوڑا دیا جاتا تھا اور تب ایک خودکار تیغے سے سر قلم کردیا جاتا تھا۔ اس آلے کو Guillotine کہتے تھے۔ ۵/اپریل کو شاہی دور کی اس بہیمانہ علامت کو چوک میں رکھ کر آگ لگادی گئی اور تمام قرضے، کرائے اور محصول معاف کردیئے گئے۔ نپولین نے فتوحات کے دوران میں حاصل کی ہوئی توپوں کو گلا کر ایک فتح مینار بنوایا تھا۔ ۱۲/اپریل کو یہ عمارت جو قومی نفرت و غرور کی علامت تھی مسمار کردی گئی۔ ۱۶/اپریل کو بند فیکٹریوں کی فہرست مرتب ہوئی اور ان کو مزدوروں کی انجمنِ امداد باہمی کے سپرد کردیا گیا۔ ۲۰/اپریل کو بیکروں سے رات کے وقت کام لینے کا رواج منسوخ کردیا اور دفترِ روزگار کو جس کو پولیس کے دلال چلاتے تھے میونسپل کے وارڈوں کی نگرانی میں دے دیا گیا۔ ۳۰/اپریل کو وہ تمام دکانیں بند کردی گئیں جن میں سامان گروی یا رہن رکھا جاتا تھا یا جہاں سودی کاروبار ہوتا تھا۔ یہ فیصلہ بھی ہوا کہ تمام عدالتی، تعلیمی اور انتظامی شعبوں کے عہدہ داروں کا تقرر متعلقہ شعبوں کے انتخاب سے ہوگا۔ یہ ہے مختصر ساخاکہ پیرس کمیُون کے ایک ماہ کے انقلابی کارناموں کا۔ ان اقدامات سے پیرس کمیُون کا طبقاتی کردار بخوبی واضح ہوجاتا ہے اور یہ سارے فیصلے اُس وقت ہوئے جب شہر چاروں طرف سے وارسائی کی انقلاب دشمن فوجوں سے گھرا ہوا تھا اور ان کی توپیں دن رات بمباری کرتی رہتی تھیں۔

پیرس محصور تھا اور اُس کے دشمن آزاد۔ وہ پورے ملک میں اور ملک کے باہر کمیون کے خلاف یہ پروپیگنڈہ کر رہے تھے کہ پیرس کمیون ملک کی سالمیت اور وحدت کو پارہ پارہ کرنے کی فکر میں ہے مگر یہ سراسر جھوٹ تھا۔ کمیون نے پورے ملک کے نظم و نسق کا جو منصوبہ تیار کیا تھا اس سے پتہ چلتا ہے کہ پیرس کمیون کے منتظمین کا ارادہ یہ تھا کہ فرانس کے ہر بڑے شہر میں پیرس کی طرح پیدا کاروں کی سیلف گورنمنٹ بن جائے اور ہر دیہی علاقے کا انتظام وہاں کے چنے ہوئے کاشت کار کریں اور ان کی ضلعی کمیٹیاں اپنے نمائندے، پیرس کی مرکزی اسمبلی میں بھیجیں اور مرکزی کمیون فقط قومی اور بین الاقوامی امور کی نگران ہو۔ محاصرے کی وجہ سے اس منصوبے پر عمل کرنے کی نوبت ہی نہ آئی نہ دوسرے شہروں سے رابطہ ہوسکا۔ البتہ کمیون نے وارسائی حکومت کی دروغ بافیوں کی تردید کرتے ہوئے اعلان کیا کہ:

'ہم انقلاب فرانس کی لائی ہوئی یکجہتی اور سالمیت کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ البتہ اس اتحاد کو منسوخ کرنے کے حق میں ہیں جس کو سلطنت نے، ملوکیت نے اور پارلیمانیت نے ہم پر زبردستی تھوپا تھا۔ یہ اتحاد دراصل ایک جابرانہ، احمقانہ، من مانی اور ناقابل برداشت مرکزیت ہے۔ ہم کمیونوں کی نئی آزاد اور خودمختار وحدت سے جو رضاکارانہ امداد باہمی سے ابھرتی ہے عسکریت، افسر شاہی، استحصالی، اجارہ داری، عہدہ بازی کو منسوخ کرنا چاہتے ہیں کیونکہ پرولتاریہ کی محکومی اور مادرِ وطن کی تباہیوں کا باعث یہی لعنتیں ہیں۔' [۲]

پیرس کمیون کے سرفروش بڑی جانبازی سے دشمن کے حملوں کا مقابلہ کرتے رہے لیکن جب جرمنی نے فرانس کے ڈھائی لاکھ سپاہی قید سے رہا کر کے وارسائی کے حوالے کر دیئے تو دشمن کی طاقت کئی گنا بڑھ گئی۔ آخر ۲۱ مئی کو وارسائی کی فوجیں شہر میں داخل ہوگئیں مگر پیرس نے تب بھی ہار نہ مانی بلکہ لوگ سڑکوں، گلیوں اور گھروں میں لڑتے رہے۔ دشمن نے شہر کی تمام بڑی بڑی عمارتوں میں آگ لگادی اور جب شہر جلنے لگا تو ۲۸ مئی ۱۸۷۱ء کو پیرس نے ہتھیار ڈال دیئے اور تب شہریوں کا قتل عام شروع ہوا اور باغ، چوک اور قبرستان کے احاطے لاشوں سے

اٹ گئے اور جب ان میں بھی جگہ نہیں رہی تو خندقیں کھود کر لاشیں ان میں پھینک دی گئیں۔ پچیس ہزار سے زیادہ نہتے شہری وارسائی کے انتقام کا شکار ہوئے۔ ۴۳ ہزار گرفتار کیے گئے اور ساڑھے تین لاکھ کو شہر بدر کردیا گیا۔

محنت کاروں کو بڑی قربانی کے بعد یہ سبق ملا کہ سرمایہ دار طبقہ اور اس کے حمایتی نواب، جاگیردار اور مذہب کے ٹھیکے دار محنت کاروں کو اختیار ہنسی خوشی ہرگز نہ سونپیں گے اور نہ پارلیمانی انتخابات سے وہ کبھی اقتدار حاصل کرسکیں گے بلکہ اپنی حاکمیت قائم کرنے کے لیے ان کو مسلح جدوجہد کرنی پڑے گی۔

مارکس نے فرانس اور جرمنی کی جنگ سے پیرس کمیون کی شکست تک کے حالات پر 'انٹرنیشنل' کے لیے تین رپورٹیں تیار کی تھیں۔ آخری رپورٹ کمیون کی شکست کے دو دن بعد لکھی گئی تھی۔ مارکس کی یہ تینوں رپورٹیں 'فرانس کی خانہ جنگی' کے نام سے ۱۳ جون کو کتابی شکل میں انگریزی میں چھپیں اور اتنی مقبول ہوئیں کہ دو ماہ کے اندر کتاب کے تین ایڈیشن شائع ہوئے۔ اس کتاب میں مارکس نے نپولین سوئم کی نالائقیوں، بسمارک کی چالبازیوں، وارسائی کے ملوکیت پرست وزیروں کی رشوت خوریوں اور جرمن حکومت کے ساتھ ان کی سازشوں، سب کو فرداً فرداً بے نقاب کیا ہے۔ مارکس کے ایک ایک لفظ سے پیرس کے بہادر شہریوں کا احترام ٹپکتا ہے اور دشمنوں کی غداری اور درندگی کے خلاف نفرت اور غصہ۔ اس دستاویز میں مارکس نے ریاست کے طبقاتی کردار اور پرولتاریہ کی حاکمیت کے مسائل سے نظریاتی بحث بھی کی ہے اور پیرس کمیون کے تجربوں سے ان نظریات کی صداقت پر مزید روشنی ڈالی ہے اور دستاویز کو ان لفظوں پر ختم کیا ہے:

> 'محنت کاروں کے پیرس اور اس کے کمیون کا جشن نئے معاشرے کے شاندار مژدے کے طور پر ہمیشہ منایا جائے گا۔ اُس کے شہدا کا مزار محنت کاروں کے دِل میں سدا محفوظ رہے گا۔ اُس کو نیست و نابود کرنے والوں کو تاریخ نے ابھی سے لعنت کی سولی پر لٹکا دیا ہے اور پادریوں کی تمام دعائیں بھی ان کو نہ بخشوا سکیں گی۔'

مارکس کو پیرس کمیون کی حکمت عملی کی خامیوں کا پورا احساس تھا۔ اس کا خیال تھا کہ پیرس کمیون کے رہنماؤں نے دفاعی جنگ کا طریقہ اختیار کر کے بڑی مہلک غلطی کی ہے۔ ان کو چاہیے تھا کہ قلعہ بند ہو کر لڑنے کے بجائے حملے میں پہل کرتے۔ انہوں نے وارسائی پر دھاوا نہ کر کے بہت اچھا موقع کھو دیا اور بالآخر چاروں طرف سے گھیر لیے گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کمک اور رسد کے تمام راستے بند ہو گئے اور کمیون کا رابطہ بقیہ ملک بالخصوص کاشت کاروں اور صنعتی مزدوروں سے بالکل ٹوٹ گیا۔ اس کے برعکس دشمن اپنی قوت میں برابر اضافہ کرتے رہے اور فرانس کے عوام کو کمیون کے خلاف بدگمان کرتے رہے۔ پیرس کمیون کی شکست کے بعد فرانس میں دار و گیر کا سلسلہ شروع ہوا تو بہت سے انقلابیوں نے لندن میں پناہ لی اور اب مارکس اور اینگلز کا زیادہ وقت ان پناہ گیروں کی دیکھ بھال میں صرف ہونے لگا۔ پیرس سے جو انقلابی بھی بھاگ کر آتا سب سے پہلے مارکس اور اینگلز سے ملتا۔ یہ لوگ جانتے تھے کہ انقلاب کے قابلِ اعتماد ستون مارکس اور اینگلز ہی ہیں۔ برطانوی پریس میں ان دنوں پیرس کمیون کے خلاف زبردست مہم چلی ہوئی تھی۔ مارکس اور اینگلز نے اس کے جواب میں بے شمار خطوط اخباروں کو لکھے مگر فقط چند شائع ہوئے۔

مارکس اور اینگلز نے فلسفہ، اقتصادیات، تاریخ اور سیاست کے مسائل کی تشریح و تفہیم جدلیت کے حوالے سے کی تھی۔ انہوں نے سائنسی سوشلزم کے اصول بھی جدلیت کے قوانین کے مطابق مرتب کیے تھے۔ سائنس کی نئی دریافتوں سے بھی ان قوانین کی تصدیق ہو رہی تھی لہٰذا ضرورت اس بات کی تھی کہ سائنسی علوم کی مدد سے نیچر کی حرکت و تغیر کی جدلی نوعیت کو واضح کیا جائے۔ اینگلز اسی مقصد کے تحت آٹھ سال تک سائنس کا باقاعدہ مطالعہ کرتا رہا اور تب وہ 'نیچر کی جدلیت' پر ایک کتاب لکھنے بیٹھا۔ اس نے کچھ حصے لکھ بھی لیے تھے مگر اسی اثنا میں اس کو جرمن سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کی بعض کج رویوں کی طرف متوجہ ہونا پڑا اور یہ کام رک گیا۔ قصہ یہ تھا کہ ان دنوں دوہرنگ (Duhring) نامی ایک شخص برلن یونیورسٹی میں فلسفے کا لیکچرر تھا اور اس کو اپنی ہمہ دانی پر بڑا گھمنڈ تھا اور وہ سوشلسٹ بن کر سوشلزم کی من مانی تاویلیں کر رہا تھا۔ جرمنی کے سوشلسٹ کارکن، حتیٰ کہ مارکس اور اینگلز کے بعض پرانے رفقا بھی دوہرنگ کی ہاں

میں ہاں ملانے لگے تھے۔ مارکس اور اینگلز نے دوہرنگ کی تحریریں پڑھیں تو پتہ چلا کہ یہ شخص نرا بھسیا ہے اور سوشلزم کا نام لے کر لوگوں کو گمراہ کر رہا ہے۔ آخر طے پایا کہ اینگلز دوہرنگ کے جواب میں قلم اٹھائے۔

اینگلز نے ابتدا میں دوہرنگ کے خلاف چند مضامین جرمن سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کے اخبار میں لکھے اور پھر ۱۸۷۸ء میں 'رد دوہرنگ' (Anti-Duhring) کے نام سے ایک مفصل کتاب شائع کی۔ 'رد دوہرنگ' کا نتیجہ خاطر خواہ نکلا چنانچہ ایک سال کے اندر اس کے کئی ایڈیشن چھپے اور فروخت ہو گئے۔

مگر 'ردِ دوہرنگ' ایک فردِ واحد کی یاد گوئیوں کا جواب دہ نہیں ہے بلکہ بقول اینگلز 'فلسفے، نیچرل سائنس اور تاریخ کے مسائل کے بارے میں ہمارے خیالات کا ایک قاموسی جائزہ ہے'۔ اس کتاب کے تین حصے ہیں۔ پہلے حصے میں اینگلز نے قدرت کے تغیر و حرکت کے قوانین اور فلسفے کے مسائل سے بحث کی ہے اور زمان و مکان، وجود و نمود، جبر و اختیار، نفی و اثبات، کیفیت اور کمیت اور قانون و اخلاق کے بارے میں دوہرنگ کے دعووں کی غلطیاں بتائی ہیں۔ دوسرے حصے میں اقتصادیات کے اُصولوں بالخصوص قدر، محنت، سرمایہ اور قدرِ فاضل کی تشریح کی ہے اور تیسرے حصے میں خیالی سوشلزم کی مختصر تاریخ بیان کرنے کے بعد سائنسی سوشلزم کے اصول رقم کیے ہیں۔ راقم نے اس حصے کا ترجمہ معہ حواشی، مدت ہوئی کیا تھا اور اس کے متعدد ایڈیشن اب تک شائع ہو چکے ہیں۔ اینگلز کہتا ہے کہ:

> 'کائنات ایک وحدت ہے۔ لیکن اس کی وحدت، کا ثبوت اس کا وجود نہیں ہے۔ (حالانکہ وجود اس وحدت کی پہلی شرط ہے کیونکہ کائنات کے موجود ہوئے بغیر اس کی اکائی ممکن نہیں ہے) بلکہ کائنات کی حقیقی وحدت اس کی مادیت ہے۔ اس بات کا ثبوت سستی فقرہ بازیوں سے نہیں بلکہ فلسفے اور نیچرل سائنس کی صدیوں کی محنت طلب کوششوں سے دریافت ہوا ہے۔' [۳]

اس کے بعد اینگلز نیچرل سائنس اور فلسفے کے حوالے سے ہمیں بتاتا ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ، ہر لحظہ متحرک اور متغیر ہے۔ ساری دنیا خواہ وہ نیچرل ہو، انسانی ہو یا ذہنی مسلسل حرکی اور

تغیری عمل سے گزر رہی ہے اور اس میں مسلسل تبدیلیاں اور ترقیاں ہوتی رہتی ہیں۔ فلسفی اور سائنس دان اس تغیری عمل کے اندر جو داخلی رشتہ ہے اس کا سراغ لگانے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ جدلیت موجودات کے درمیان اسی داخلی رشتے، ان کی حرکت، ابتدا اور انتہا کا شعور مہیا کرتی ہے۔

'نیچر خود جدلیت کا ثبوت ہے اور یہ کہنا پڑتا ہے کہ جدید سائنس نے اس دعوے کی تائید میں بے شمار شواہد و واقعات پیش کیے ہیں اور ان کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جارہا ہے۔ ان شواہد و واقعات نے واضح کردیا ہے کہ نیچر جدلی طور پر کام کرتی ہے نہ کہ مابعد الطبیعاتی انداز میں یعنی نیچر دائمی طور پر کسی ابدی دائرے کے اندر نہیں گھومتی بلکہ تاریخی ارتقا سے گزرتی رہتی ہے۔[۴]

اس سلسلے میں سب سے پہلے ڈارون کا نام آتا ہے۔ اس نے یہ ثابت کرکے کہ تمام نامیاتی موجودات —— پودے، جانور اور خود انسان —— ارتقائی عمل کی پیداوار ہیں جو کروڑوں برس سے جاری ہے، نیچر کے مابعد الطبیعاتی تصور پر سب سے کاری ضرب لگائی۔ البتہ ابھی تک بہت کم سائنس دان جدلی انداز میں سوچتے ہیں۔'[۵]

مختصر یہ کہ جدلیت نیچر، انسانی معاشرہ، فکر کی حرکت اور ترقی کے عام قوانین کی سائنس ہے۔[۶] یہ وہی قوانین ہیں جن کا سراغ سب سے پہلے ہیگل نے لگایا تھا۔ البتہ اس کے نظریے کے مطابق ان قوانین کا دائرۂ عمل فقط تصور یا خیال (Idea) تک محدود ہے۔ وہ یہ ماننے کے لیے تیار نہیں تھا کہ تمام موجوداتِ عالم انہیں قوانین کے تابع ہیں۔

جدلیت کا پہلا قانون تضاد کا قانون ہے۔ اینگلز مثالیں دے کر بتاتا ہے کہ داخلی تضاد حرکت اور ترقی کی بنیادی خصوصیت ہے۔

'اگر ہم اشیا کو ساکن اور بے جان سمجھ لیں اور ان کو الگ الگ کرکے دیکھیں تب تو ہمیں ان کے اندر کوئی تضاد نظر نہ آئے گا ...... لیکن ہم جونہی چیزوں کو ان کے عالم حرکت و تغیر میں ان کے عالم زیست میں دیکھتے ہیں، ان کو ایک

دوسرے پر اثر انداز ہوتا دیکھتے ہیں تو ہم کو فوراً ہی تضادات سے سابقہ پڑنے لگتا ہے۔ حرکت بجائے خود ایک تضاد ہے۔ حتیٰ کہ جگہ کی معمولی تبدیلی اسی وقت ممکن ہے جب کوئی جسم ایک مخصوص لمحے میں ایک جگہ پر ہو بھی اور نہیں بھی ہو۔ اس تضاد کی مسلسل ابتدا اور تحلیل ہی کا نام حرکت ہے۔ [۷]

اینگلز کہتا ہے کہ نامیاتی زندگی میں یہ داخلی تضادات اور زیادہ نمایاں ہوجاتے ہیں بلکہ زندگی خود ایک تضاد ہے جو اشیا میں موجود ہے اور برابر وجود میں آتی اور تحلیل ہوتی رہتی ہے۔ تضاد کا یہ عمل جونہی رک جاتا ہے زندگی بھی ختم ہوجاتی ہے اور موت چھا جاتی ہے۔ یہی حال عالمِ خیال کا ہے مثلاً انسان کے اندر علم و آگہی کی لامحدود صلاحیت پوشیدہ ہے مگر کسی خاص وقت میں لوگوں میں اس کا محدود شعور ہوتا ہے۔ اس تضاد کو انسان نسلاً بعد نسلاً حل کرتا اور آگے بڑھاتا جاتا ہے۔ [۸]

موجودہ معاشرے کے داخلی تضادات کی فہرست کہیں زیادہ طویل ہے۔ مثلاً سرمایہ و محنت کی ہم وجودیت اور ان کا باہمی تضاد، زمیندار اور کاشت کار کا تضاد، دولت و افلاس کا تضاد، ذرائع پیداوار کی ذاتی ملکیت اور پیداوار کی سماجی ملکیت کا تضاد اور انبوہِ ہم نفساں اور بیگانگیٔ ذات کا تضاد ہمارے معاشرے کی سرشت میں داخل ہے۔ ہم سماجی زندگی کے ان پہلوؤں پر پچھلے صفحات میں تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔

دوسرا قانون کمیتی تبدیلیوں کا کیفیتی تبدیلیوں کی شکل میں اور کیفیتی تبدیلیوں کا کمیتی تبدیلیوں کی شکل میں اعلیٰ سطح پر رونما ہوتا ہے۔ اینگلز نے سائنس اور تاریخ سے اس کی کئی مثالیں دی ہیں۔ مثلاً کاربن ایک مادی عنصر ہے۔ اس کے بے شمار مرکبات ہیں جو اپنی کیفیت یعنی داخلی خصوصیت اور تاثیر میں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوتے ہیں۔ مثلاً پیرافن، الکحل، چکنائی دار تیزاب وغیرہ۔ مگر کاربن میں یہ کیفیتی تبدیلیاں کیسے رونما ہوئیں؟ کمیتی تبدیلیوں کی وجہ سے۔ مثلاً کاربن کی ایک مخصوص مقدار کو اگر ہائیڈروجن گیس کی ایک مخصوص مقدار میں ملایا جائے تو یہ نیا مرکز پیرافن بن جائے گا اور اگر ان کی مقدار کے فارمولے بدل دیئے جائیں تو پھر الکحل یا تیزاب تیار ہوجائے گا جو نہ کاربن ہوگا اور نہ ہائیڈروجن گیس بلکہ کیفیتی اعتبار سے

دونوں سے جدا۔ 'پوری کیمسٹری میں حتیٰ کہ نائٹروجن آکسائڈوں اور فاسفورس یا گندھک کے تیزابوں میں انسان دیکھ سکتا ہے کہ کمیت کس طرح کیفیت میں بدل جاتی ہے۔'[9]

اینگلز نے نپولین کے حملۂ مصر کا ایک دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے جس سے کمیت کے کیفیت میں بدل جانے کی تصدیق ہوتی ہے۔ نپولین کہتا تھا کہ ہمارے فرانسیسی سپاہی بڑے گھٹیا گھڑسوار تھے۔ البتہ ان کی ڈسپلن بہت اچھی تھی۔ اس کے برعکس مملوک بہترین گھڑسوار تھے مگر ان کی ڈسپلن بہت خراب تھی۔' دو مملوک بلا شبہ تین فرانسیسیوں پر بھاری تھے۔ سو مملوک سو فرانسیسیوں کے ہم پلہ تھے، تین سو فرانسیسی تین سو مملوکوں کو شکست دے سکتے تھے لیکن ایک ہزار فرانسیسیوں نے ڈیڑھ ہزار مملوکوں کو بار بار ہرایا'۔

ہمارا روزمرہ کا تجربہ بھی یہی کہتا ہے۔ مثلاً دھاگے کے ایک ٹکڑے کو پانچ برس کا بچہ بھی توڑ سکتا ہے۔ مگر دھاگے کے بہت سے ٹکڑوں کو بٹ کر رسی بنالی جائے تو اس کو ہاتھ سے توڑنا مشکل ہوجاتا ہے۔ اس رسی کی مضبوطی دھاگوں کی الگ الگ قوت کے مجموعے سے کہیں زیادہ ہوگی۔ اسی طرح فیکٹری کے مزدوروں کی الگ الگ طاقت، سرمایہ دار کی طاقت کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی لیکن جو کیفیتی تبدیلی ان کی یک جہتی سے آتی ہے اس کی طاقت سے سرمایہ دار کانپنے لگتا ہے۔

تیسرا قانون نفی کی نفی کا ہے۔ اینگلز کہتا ہے کہ

'اس عمل کا مظاہرہ ہر روز اور ہر جگہ ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً جو کے ایک دانے کو دیکھیں۔ جو کے کروڑوں دانے روزانہ پسے اور کھائے جاتے ہیں لیکن جو کا کوئی دانہ اگر موزوں حالات میں اُپجاؤ زمین پر گر جائے تو گرمی اور نمی کے اثر سے اس میں تبدیلی ہونے لگتی ہے۔ اس میں انکھوہ پھوٹ آتا ہے اور کچھ عرصے کے بعد دانے کا وجود ختم ہوجاتا ہے۔ اس کے اندر سے جو پودا اُگتا ہے وہ دانے کی نفی ہوتا ہے۔ تب یہ پودا بڑا ہونے لگتا ہے اور اس میں بالیاں لگتی ہیں اور جب وہ پک جاتی ہیں تو پودا سوکھ جاتا ہے۔ یہ ہوئی نفی کی نفی۔ (دانے کی نفی پودا، اور پودے کی نفی دانے کی بالیاں)۔ اس نفی کی نفی کے نتیجے میں ہم کو پھر جو مانیگیں

جو کا ایک دانہ نہیں بلکہ سینکڑوں دانے۔ بعض پودے تو ایسے ہوتے ہیں کہ اگر مالی ان کے عمدہ قسم کے بیج استعمال کرے مثلاً گل داؤدی، گیندا، ڈیلیا وغیرہ تو ایک بیج سے نہ صرف کئی پھول نکلیں گے بلکہ ان پھولوں کی کوالٹی بھی سابقہ پھولوں سے بہتر ہوگی۔'[10]

اینگلز نے تاریخ، فلسفے، سیاست، ارضیات اور علم حساب سے مثالیں دے کر ثابت کیا کہ کائنات میں ہر طرف اور ہر سطح پر نفی کی نفی کے قانون کی عملداری ہے۔ اس ضمن میں سرمایہ دارانہ نظام کا ذکر کرتے ہوئے اینگلز نے بتایا کہ سرمایہ داری نظامِ پیداوار سے سرمایہ دارانہ طرز کی ذاتی ملکیت وجود میں آتی ہے۔ یہ سابقہ ذاتی ملکیت کی پہلی نفی ہے لیکن سرمایہ دارانہ طرزِ پیداوار اپنی نفی خود پیدا کرتا ہے۔ (پرولتاریہ) جو نفی کی نفی کرتا ہے۔ مگر زیادہ اونچی سطح پر جہاں پیداوار کے تمام ذرائع سماجی ملکیت ہوجاتے ہیں اور پیداور محنت کاروں کی ذاتی ملکیت بن جاتی ہے۔ (سوشلزم)

'ردِ دوہرنگ' سے فارغ ہوکر اینگلز نے 'نیچر کی جدلیت' پر دوبارہ کام شروع کیا۔ یہ سلسلہ مارکس کی وفات تک جاری رہا لیکن سیاسی مصروفیتوں کی وجہ سے وہ کتاب کو مکمل نہ کرسکا۔ مارکس کے انتقال کے بعد وہ مارکس کے مسودوں میں اتنا مصروف ہوا کہ اس کو اپنی کتاب کے لیے وقت ہی نہ مل سکا۔ البتہ جو باب اس نے لکھ لیے تھے ان کو مارکس اینگلز انسٹی ٹیوٹ نے ۱۹۲۵ء میں کتابی صورت میں شائع کردیا۔

اینگلز نے 'ردِ دوہرنگ' کے دوسرے ایڈیشن کے دیباچے میں لکھا تھا کہ: 'نیچر کی جدلی اور مادی نوعیت سے واقفیت کے لیے سائنس کا جاننا ضروری ہے'۔ نیچر کی جدلیت کا منصوبہ اسی خیال کے تحت بنایا گیا تھا۔

انیسویں صدی میں یوں تو علم ہیئت، حساب، طبیعیات، کیمسٹری اور حیوانیات میں بے شمار دریافتیں ہوئیں جن کا اثر لوگوں کے عقیدے اور خیالات پر بھی پڑا لیکن تین دریافتیں ایسی تھیں جن کے باعث دنیائے فکر میں انقلاب آ گیا۔ اوّل خلیہ (Cell) کی دریافت، دوم توانائی

کے تحفظ اور قلبِ ماہیت کے قانون کی دریافت اور سوئم قانونِ ارتقا کی دریافت۔ خلیہ کا وجود ۱۸۳۹ء میں دریافت ہوا اور تب معلوم ہوا کہ تمام نامیاتی جسموں —— پودوں، جانوروں اور انسانوں —— کی بنیادی اکائی خلیہ ہے۔ اس سے واقعاتی طور پر یہ ثابت ہوگیا کہ کائنات کی کم از کم نامیاتی اشیا ضرور ایک وحدت ہیں۔ ۱۸۴۷ء میں توانائی کے تحفظ و قلبِ ماہیت کا قانون دریافت ہوا اور اس دعوے کی تصدیق ہوگئی کہ نیچر مادے کی دائمی حرکت کا نام ہے اس حرکت کی شکلیں بدلتی رہتی ہیں لیکن مادہ کبھی فنا نہیں ہوتا۔ ۱۸۵۹ء میں ڈارون نے اپنا نظریۂ ارتقا پیش کیا اور صدیوں کے تصورِ ارتقا کی تکمیل کر کے جدید علمِ حیوانیات کی بنیاد رکھی۔ ان تینوں دریافتوں کی فلسفیانہ اہمیت یہی ہے کہ ان سے نیچر کے جدلی ارتقا کا انکشاف ہوا۔

اینگلز نے 'نیچر کی جدلیت' میں ان دریافتوں کی تشریح کرنے کے علاوہ حرارت، برقیات اور سائنس کے دوسرے شعبوں کا بھی جائزہ لیا لیکن اس کتاب کا شاید سب سے اہم مضمون وہ ہے جس میں اینگلز نے بتایا ہے کہ کس طرح بوزینہ محنت کے عمل کے دوران ارتقائی مدارج طے کر کے انسان بنا اور اس عمل میں ہاتھ، زبان اور دماغ کے باہمی عمل اور ردعمل نے انسان کی تخلیقی قوتوں کو کس طرح اُبھارا اور نیچر کو تسخیر و تبدیل کرنے اور انسان کے شعور آگہی میں اضافہ کرنے میں کیا تاریخی کردار ادا کیا ہے۔ گزشتہ سو سال میں سائنسی علوم ترقی کر کے کہاں سے کہاں پہنچ گئے ہیں لیکن مارکس اور اینگلز نے جدلی مادیت کا جو نظریہ پیش کیا تھا اس کی سچائی میں کوئی فرق نہیں آیا ہے بلکہ سائنس کی ہر نئی دریافت سے اس نظریے کی مزید تائید ہوتی ہے کیونکہ جدلی مادیت کسی کے ذہن کی تخلیق نہیں ہے بلکہ کائنات کی معروضی حقیقت ہے۔

حوالہ جات

1) Karl Marx, *Civil war in France* (Moscow, 1968), p.288.

2) C.D. Hazen, *Europe Since 1815*, (London, 1923), p.334.

3) Engels, *Anti Duhring* (Moscow, 1962), p.37.

۴) ایضاً

۵) ایضاً، ص ۷

۶) ایضاً، ص ۳۷

۷) ایضاً، ص ۱۲۶

۸) ایضاً، ۱۶۷

۹) ایضاً، ص ۱۷۶

۱۰) ایضاً، ص ۱۸۷

پچیسواں باب

شامِ زندگی

مارکس کی روحانی تعلیم انقلابِ فرانس کی درس گاہ میں ہوئی تھی۔ پیرس کمیون اس انقلاب کا حرفِ آخر تھا مگر انسان نے اس حرفِ آخر میں اپنے مستقبل کی ابھی ایک جھلک ہی دیکھی تھی کہ باطل کے آہنی پنجوں نے اس پر موت کی سیاہی پھیر دی۔ کمیون کی شکست کے بعد پیرس کے نہتے اور لاچار مزدوروں پر جو ہولناک ظلم توڑے گئے، مارکس نے ان کو شدت سے محسوس کیا۔ پناہ گزینوں کی امداد کے سلسلے میں جو بھاگ دوڑ کرنی پڑی اس کا بھی مارکس کی صحت پر بہت خراب اثر ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جگر کی خرابی کا پرانا مرض پھر عود کر آیا اور اس پر بے خوابی اور دردِ سر کے دورے پڑنے لگے۔ ڈاکٹروں نے روزانہ چار گھنٹے سے زیادہ کام کرنے کی ممانعت کردی تھی لیکن مارکس ڈاکٹروں کی کب سنتا تھا۔ البتہ اینگلز کے مجبور کرنے پر (جو اپنا کاروبار بڑھا کر لندن آچکا تھا اور مارکس کے پڑوس ہی میں مستقل طور پر رہنے لگا تھا)، وہ تبدیلی آب و ہوا کی غرض سے چیکوسلواکیہ کی مشہور صحت گاہ کالس باد جانے پر راضی ہوگیا۔ کالس باد کے ایک ماہ کے قیام سے اسکو بہت فائدہ ہوا اور وہ تین سال تک مسلسل وہاں جاتا رہا۔ اس سفر میں اس کی سب سے چھوٹی بیٹی اے لیز اس کے ساتھ ہوتی تھی۔ وہ دوست احباب سے ملنے پراگ، برلن، ہیمبرگ اور ڈریسڈن بھی گیا۔ آخری سفر میں اس نے اے لیز کو آبائی وطن میں وہ جگہیں بھی دکھائیں جہاں مارکس نے اپنی بیوی کے ہمراہ شادی کے ابتدائی دن گزارے تھے۔

حالات نے مارکس کو وقت سے پہلے بوڑھا کردیا تھا مگر اس کی سیاسی سرگرمیوں میں نہ کوئی کمی ہوئی اور نہ لکھنے پڑھنے کی عادت میں فرق آیا۔ وہ برطانیہ، امریکہ، جرمنی، اسپین، اٹلی، روس، فرانس غرضیکہ ہر ملک کی بائیں بازو کی تحریکوں سے رابطہ رکھتا تھا اور خطوں اور مضامین کے ذریعے ان کو مشورے دیتا رہتا تھا۔ درحقیقت اب اس کی حیثیت اپنوں، بیگانوں دونوں کی نظر

میں بین الاقوامی اشتراکی تحریک کے قائد کی تھی اور وہ اپنا یہ تاریخی فریضہ بڑی مستعدی سے ادا کرتا تھا۔ اسی دوران میں مارکس نے کئی نئی کتابوں کے خاکے بھی تیار کیے چنانچہ اس کے مسودوں میں درجنوں بیاضیں ملیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک جامع تاریخِ عالم لکھنے کا ارادہ رکھتا تھا۔ اس کو برصغیر ہند کے مسائل سے بھی بڑی دلچسپی تھی اور وہ اس خطے کی بھی ایک مبسوط تاریخ لکھ رہا تھا بلکہ مسلمانوں کی فتوحات سے ۱۸۵۷ء تک کے حالات پر وہ مفصل نوٹ بھی تیار کر چکا تھا۔ اگر موت نے مہلت نہ دی۔

اسی اثنا میں اس کی بیوی جینی سخت بیمار ہوگئی۔ ڈاکٹروں نے پہلے تو جگر کی خرابی بتائی لیکن بعد میں پتہ چلا کہ جینی جگر کے سرطان (کینسر) میں مبتلا ہے۔ مرض اتنا مہلک تھا کہ مارکس اپنی بیماری بھول گیا اور دن رات بیوی کی تیمارداری کرنے لگا مگر جینی کو نہ بچنا تھا نہ بچی اور ۲ دسمبر ۱۸۸۱ء کو اس کا انتقال ہوگیا، پینتالیس سال کی محبت کی یہ شمع فروزاں کیا بجھی مارکس کی زندگی تاریک ہوگئی اور وہ اس صدمے سے کبھی جانبر نہ ہوسکا۔ اس کی بیٹیوں اور دوستوں نے اس کی دلجوئی میں کوئی کمی نہ کی لیکن محبوبہ کی مفارقت سے جو خلا پیدا ہوگیا تھا وہ پُر نہ ہوسکا۔ اس نے تنہائی کا غم غلط کرنے کی خاطر کچھ دن اپنی بڑی بیٹی جینی کے ساتھ فرانس میں گزارے اور اس کے بچوں سے کھیل کر جی بہلاتا رہا۔ پھر تبدیلی آب و ہوا کے لیے الجزائر چلا گیا اور طبعیت جب ذرا سنبھلی تو لندن واپس آکر اپنے کاموں میں مصروف ہوگیا لیکن ابھی مزاج پوری طرح بحال بھی نہ ہوا تھا کہ اچانک خبر ملی کہ جینی بہت بیمار ہے۔ مارکس اس کے پاس جانے کی تیاری کر رہا تھا کہ اس کی سنانی آئی۔ وہ پانچ بچوں اور سوگوار شوہر کو چھوڑ کر ۳۸ سال کی عمر میں دنیا سے رخصت ہوگئی تھی۔ بیٹی کے غم نے مارکس کی رہی سہی قوتِ مدافعت بھی چھین لی اور وہ پھر بیمار پڑ گیا۔ اس کو پلورسی ہوگئی اور پھیپھڑوں نے بھی اپنا فعل چھوڑ دیا۔ یہاں تک کہ دودھ کے سوا کوئی چیز حلق سے نہ اترتی تھی۔ مارچ کی ابتدا میں کچھ افاقہ ہوا لیکن ۱۴ مارچ کو ڈھائی بجے دن کے قریب جب ملازمہ اس کے کمرے میں گئی تو دیکھا کہ مارکس آرام کرسی پر نیم بیہوشی کے عالم میں لیٹا ہے۔ ملازمہ نے نیچے جا کر اینگلز کو بتایا۔ وہ بھاگتا ہوا اوپر گیا تو 'مارکس سویا ہوا تھا مگر ایسی نیند جس سے کوئی نہیں جاگتا۔ ان چند منٹوں میں وہ نہایت سکون اور خاموشی سے اس دنیا

سے سدھار گیا' مارکس کی لاش کو ۱۷ مارچ ۱۸۸۳ء کو ہائی گیٹ کے قبرستان میں جینی مارکس کے پہلو میں دفن کردیا گیا۔ اس موقعے پر اینگلز نے اپنے سب سے عزیز دوست اور دنیا کے سب سے بڑے انقلابی مفکر کو الوداع کہتے ہوئے کہا کہ:

'جس طرح ڈارون نے نامیاتی نیچر کے ارتقا کا قانون دریافت کیا اسی طرح مارکس نے انسانی تاریخ کے ارتقا کا قانون دریافت کیا یہ سیدھی سادی حقیقت جو تصورات کے مبالغوں تلے دب گئی تھی کہ نوع انسانی کو سب سے پہلے کھانا پینا، سر چھپانا اور تن ڈھانکنا پڑتا ہے تب وہ سیاست، سائنس، آرٹ اور مذہب وغیرہ کی فکر کرتی ہے۔ لہٰذا مادی ذرائع معاش کی پیداوار اور مخصوص عہد اور ماحول میں انسان کی معاشی ترقی وہ بنیاد ہے جس پر ریاستی ادارے، قانونی تصورات اور آرٹ حتیٰ کہ مذہبی خیالات بھی تشکیل پاتے ہیں۔ لہٰذا ان کی تشریح بھی ذرائع معاش کے طریقۂ پیداوار اور معاشی ترقی کی نوعیت سے کی جانی چاہیے نہ کہ اس کے الٹ جیسا کہ اب تک ہوتا رہا ہے۔

'اس کے علاوہ مارکس نے دورِ حاضر کے سرمایہ دارانہ طریقۂ پیداوار اور اس کی تخلیق کی ہوئی بورژوا سوسائٹی کا مخصوص قانونِ حرکت بھی دریافت کیا۔ چنانچہ قدرِ فاضل کی دریافت نے اس مسئلے کو حل کردیا جس کو حل کرنے کی کوشش میں بورژوا علمائے اقتصادیات اور اشتراکی نقاد دونوں اندھیرے میں بھٹک رہے تھے۔

'لیکن یہ تو مارکس کی شخصیت کا نصف پہلو بھی نہیں۔ اس کے نزدیک سائنس ایک تاریخی، حرکی اور انقلابی قوت تھی۔ یوں تو وہ نظریاتی سائنس کی ہر نئی دریافت پر خوش ہوتا تھا۔ ہر چند کہ ابھی اس کے عملی فوائد پوری طرح ظاہر بھی نہ ہوتے تھے لیکن کسی ایسی نئی دریافت پر جس سے صنعت میں انقلابی تبدیلیاں ہونے والی ہوں اس کی خوشی کی انتہا نہ رہتی تھی......

'کیونکہ مارکس سب سے پہلے انقلابی تھا بعد میں کچھ اور۔ اس کی زندگی کا مشن سرمایہ دارانہ معاشرہ اور اس کے قائم کردہ ریاستی اداروں کو نیست و نابود کرنا اور

موجودہ پرولتاریہ کی آزادی کی جدوجہد میں شریک ہونا تھا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے پرولتاریہ کو اس کے رتبے اور اس کے تقاضوں کا شعور عطا کیا اور آزادی حاصل کرنے کے لیے جن شرطوں کو پورا کرنا پڑتا ہے ان کا احساس دلایا۔ نبرد آزمائی اس کی فطرت تھی اور اس نے جس جوش، استقامت اور کامیابی سے یہ جنگ لڑی بہت کم لوگ اس کی ہمسری کر سکتے ہیں۔

'آج سائبیریا کی کانوں سے کیلی فورنیا تک یورپ اور امریکہ کے گوشے گوشے میں لاکھوں انقلابی محنت کار اس کی موت کا سوگ منا رہے ہیں اور اس کی عزت اور محبت سے یاد کر رہے ہیں اور مجھے یہ کہنے میں ذرا باک نہیں کہ ہر چند کہ اس کے سیاسی حریف بہت تھے مگر اس کا ذاتی دشمن شاید ہی کوئی ہو۔

'اس کا نام رہتی دنیا تک روشن رہے گا اور اس کا کارنامہ بھی۔'

مارکس کی وفات کے بعد یورپ اور امریکہ کی سوشلسٹ تحریکوں کی قیادت کا بوجھ اینگلز کے کندھوں پر آن پڑا۔ وہ سائنسی سوشلزم کا بانی ہی نہیں تھا بلکہ علم وفضیلت، تنظیمی تجربے اور انقلابی سُوجھ بُوجھ میں بھی کوئی اس کا ثانی نہ تھا۔ چنانچہ لینن لکھتا ہے کہ 'مارکس کے انتقال کے بعد اینگلز یورپی سوشلسٹوں کا واحد مشیر اور رہنما تھا'۔

مارکس اپنے پیچھے نامکمل مسودوں، دستاویزوں، یادداشتوں، بیاضوں اور مخطوطوں کا ایک انبار چھوڑ گیا تھا۔ ان کو مرتب کرنے کے لیے اینگلز سے زیادہ کون موزوں تھا۔ بارے ایک سال کی محنت کے بعد یہ کام مارچ ۱۸۸۴ء میں مکمل ہوا۔ اینگلز کا ارادہ تھا کہ 'سرمایہ' کی دوسری اور تیسری جلدوں کو درست کر کے جلد از جلد چھاپ دے اور مارکس کی سوانح عمری لکھ ڈالے لیکن مارکس کے کاغذات میں اس کو امریکہ کے ایک روشن خیال عالم بشریات لوئس مارگن کی کتاب 'قدیم سوسائٹی' کے مفصل اقتباسات ملے جن کے حاشیوں پر جا بجا مارکس کے تبصرے بھی درج تھے۔ اینگلز نے اصل کتاب پڑھی تو پتہ چلا کہ مارگن نے مارکس اور اینگلز کے تاریخی مادیت کے نظریوں سے ناواقف ہوتے ہوئے قدیم سوسائٹی کا تجزیہ تاریخی مادیت کی روشنی میں ہی کیا تھا۔ اینگلز کو یہ کتاب اتنی پسند آئی کہ اس نے دو مہینے کے اندر 'خاندان، ذاتی ملکیت اور ریاست

کی ابتدا' کے عنوان سے ایک کتاب لکھ ڈالی جو درحقیقت مارگن کی تصنیف پر طویل تبصرہ ہے۔ اینگلز کی کتاب اکتوبر ۱۸۸۴ء میں شائع ہوگئی۔ (اسکا اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے)۔

اینگلز نے اپنی کتاب میں معاشرے کے ابتدائی اشتراکی دور، غلامی کے دور اور جاگیری دور کے طریقۂ پیداوار اور پیداواری رشتوں کی تشریح کی اور بتایا کہ مختلف ادوار میں خاندان کا ارتقا کس طرح ہوا، ابتدائی اشتراکی نظام میں کیوں اور کیسے زوال آیا، طبقات کیوں بنے؟ اور ذاتی ملکیت کا نظام کس طرح قائم ہوا؟ پھر ریاست کا وجود کیسے ہوا؟ اور اس کے طبقاتی کردار کی نوعیت کیا ہے؟ آخر میں اس نے بتایا کہ اس ادارے کا خاتمہ لاطبقاتی کمیونسٹ سوسائٹی کی صورت میں کیوں اٹل اور ناگزیر ہے۔

اینگلز نے واقعات وشواہد کے لیے مارگن ہی پر تکیہ نہیں کیا بلکہ یونان، روما، جرمنی، روس اور ہندوستان کی پرانی قوموں کے خاندانی ضابطوں اور رسم و رواج کے بارے میں ضروری معلومات اپنے مطالعے سے فراہم کیں۔ اینگلز کی یہ سب سے دلچسپ اور عام فہم تصنیف ہے۔

مارکس کی وفات کے بعد اینگلز بارہ سال زندہ رہا۔ اس نے 'سرمایہ' کی دوسری جلد ۱۸۸۵ء میں شائع کردی لیکن تیسری جلد کے مسودے کو (جو قریب قریب یادداشتوں کی شکل میں تھا) کتابی صورت دینے میں اینگلز کو اتنی محنت کرنی پڑی کہ کتاب ۱۸۹۴ء سے پہلے نہ چھپ سکی۔ اینگلز کا زیادہ وقت تنظیمی کاموں میں صرف ہوتا تھا اس لیے کہ یورپ کے قریب قریب ہر ملک میں سوشلسٹ پارٹیاں بن گئیں تھیں جو اینگلز سے رہنمائی کی توقع رکھتی تھیں۔ چنانچہ لندن میں اینگلز کا گھر بین الاقوامی سوشلسٹوں کا مرکز ہوگیا تھا۔ اینگلز کبھی کبھار ان کی کانفرنسوں میں شرکت کرنے یورپ بھی چلا جاتا تھا۔ ایک بار وہ امریکہ بھی گیا اور کئی ہفتے قیام کیا لیکن ان مصروفیتوں کے باوجود وہ مضامین لکھنے کے لیے بھی وقت نکال لیتا تھا۔

سوشلزم کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے اینگلز بہت خوش اور مطمئن تھا۔ اس کو یقین تھا کہ سماجی انقلاب کا آفتاب عنقریب کہیں نہ کہیں ضرور طلوع ہوگا۔ اس کی دلی آرزو تھی کہ مرنے سے پہلے بیسویں صدی کی صبح صادق کا نظارہ کرے لیکن اس کی یہ خواہش پوری نہ ہوئی۔ اینگلز کی بینائی کمزور ہوتی جارہی تھی اور اس پر کھانسی، نزلے کے حملے جلد جلد ہونے لگے تھے۔ اس کا

خیال تھا کہ یہ شکایتیں عارضی ہیں اور میں جلد اچھا ہوجاؤں گا۔ مگر ڈاکٹروں نے اس کے دوستوں کو بتادیا تھا کہ اینگلز سرطان میں مبتلا ہے۔ مئی ۱۸۹۴ء میں اینگلز کا گلا سوجنے لگا اور درد اتنا بڑھا کہ راتوں کی نیند حرام ہوگئی۔ پھر بھی اس کی شگفتہ مزاجی میں کوئی فرق نہ آیا۔ اس نے بسترِ مرگ پر پڑے پڑے بھی کئی مضمون اور تبصرے لکھے اور خطوں کے جواب بڑی باقاعدگی سے بھیجتا رہا۔ اینگلز کی آخری تحریر وہ خط ہے جو اس نے ۲۳ جولائی کو مارکس کی بیٹی لارا لفارگ کو لکھا تھا۔ جولائی کے آخری دنوں میں اس کی حالت بگڑنے لگی اور ۵/ اگست ۱۸۹۵ء کو اس کا انتقال ہوگیا۔ وصیت کے مطابق اس کی لاش جلائی گئی اور راکھ کو اس کی محبوب تفریح گاہ ایسٹ بورن کے قریب سمندر میں بہادیا گیا۔

اینگلز کے اولاد نہ تھی۔ البتہ وہ مارکس کی بیٹیوں کو اپنی اولاد کی طرح چاہتا تھا وہ اپنی تمام جائداد مارکس کی دونوں بیٹیوں اور تیسری فوت شدہ بیٹی کے ورثا کے نام، ایک معقول رقم اپنی مرحوم بیوی کی بھتیجی کے نام اور اپنی کتابوں کے حقوق، رائلٹیاں اور مسودات جرمن سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کے نام لکھ گیا تھا اور ایک ہزار پونڈ نقد (جو آج کل پچاس ہزار روپے سے زیادہ ہوں گے) بھی پارٹی کو دے گیا تھا۔

اینگلز نے جینی مارکس کے جنازے پر تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ 'اس خاتون کے ذاتی اُوصاف کے بارے مجھے کچھ نہیں کہنا ہے۔ اس کے دوست بخوبی واقف ہیں اور اس عظیم شخصیت اور اس کی خوبیوں کو کبھی نہ بھولیں گے۔ اگر کوئی عورت ایسی تھی جو دوسروں کو خوش کر کے سب سے زیادہ خوش ہوتی تھی تو یہ جینی مارکس تھی'۔ یہی الفاظ اس عظیم انقلابی مفکر پر حرف بہ حرف صادق آتے ہیں جو تمام عمر دامے، درمے، قلمے، سخنے سوشلزم کی خدمت کرتا رہا اور جس نے محنت کاروں کی سرفرازی کی جدوجہد میں بڑی سے بڑی قربانی سے کبھی دریغ نہ کیا۔

مارکس اور اینگلز جس سماجی انقلاب کی خاطر تمام عمر جدوجہد کرتے رہے وہ ان کی زندگی میں تو نہ آیا لیکن ابھی اینگلز کی وفات کو فقط بائیس برس گزرے تھے کہ سوشلزم کا سورج روس کے افق سے نمودار ہوا۔ انقلاب روس تاریخ کا سب سے عظیم انقلاب تھا جس کی رہنمائی لینن اور بالشویک پارٹی نے کی۔ یہ انقلاب کوئی اتفاقی حادثہ نہ تھا بلکہ روس کے معروضی اور موضوعی

حالات کی منطق اس امر کی متقاضی تھی۔ خود مارکس کی دوربین نظروں نے ۱۸۸۲ء میں دیکھ لیا تھا کہ انقلابی تحریک کا مرکز روس کی جانب منتقل ہو رہا ہے۔ چنانچہ اس نے لکھا کہ 'یورپ کی انقلابی تحریک کی قیادت اب روس کے ہاتھ میں ہے۔'۲ روسی انقلاب سے مارکس اور اینگلز کے سوشلسٹ نظریات کی تصدیق ہی نہیں ہوئی بلکہ روسی رہنماؤں نے سوشلسٹ معاشرے کی تشکیل وتعمیر بھی مارکسزم ہی کی روشنی میں کی۔

مارکسزم کی سچائی کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوگا کہ مارکس اور اینگلز کی تعلیمات روز افزوں ترقی کر رہی ہیں۔ ایک تہائی دنیا میں ہمارے دیکھتے دیکھتے اشتراکی نظام رائج ہو گیا ہے اور غیر اشتراکی دنیا میں بھی مارکس کے لاکھوں پیرو انقلابی سرگرمیوں میں مصروف ہیں۔ اس کے برعکس سرمایہ داری نظام کے زوال اور اخلاقی پستی کا یہ عالم ہے کہ ادیب، دانشور، مفکر اور فن کار تو الگ رہے بیشتر سرمایہ دار اور ان کی ریاستیں بھی اب اپنے آپ کو 'سرمایہ دار' کہتے ہوئے نہ صرف شرماتی ہیں بلکہ 'سوشلسٹ' ہونے کا دعویٰ بھی کرتی ہیں۔ چنانچہ ہٹلر اور مسولینی دونوں اپنے کو سوشلسٹ کہتے تھے۔ اسی طرح افریقہ اور ایشیا کے بے شمار سیاسی رہنما جن کا عمل سوشلزم کی عین ضد ہے، عوام کو سوشلزم ہی کے نام پر دھوکا دیتے ہیں۔

مارکس اور اینگلز نے شواہد اور دلائل سے ثابت کر دیا تھا کہ دنیا کا مستقبل اور اس کی نجات سوشلزم ہی میں ہے جس کے بغیر انسانی معاشرہ ترقی نہیں کر سکتا۔ اشتراکیت کے دشمن اس حقیقت کو خواہ تسلیم کریں یا نہ کریں مگر ہم دیکھ رہے ہیں کہ غیر اشتراکی دنیا ان دنوں کس شدید اور مستقل بحران میں مبتلا ہے۔ جنگ، لوٹ کھسوٹ، دہشت اور خونریزی، بڑھتی ہوئی بیروزگاری، انسانی اور اخلاقی قدروں کی پامالی، خودغرضی اور نفسا نفسی، بے یقینی اور بے ضمیری، تنہائی اور لاچاری کا شدید احساس، مستقبل کا خوف اور عدم تحفظ غرضیکہ کوئی ایسی بیماری نہیں ہے جو سرمایہ داری نظام کے خون میں سرایت نہ کر چکی ہو۔ اس بیماری کا واحد علاج سائنسی سوشلزم ہے اور غیر اشتراکی دنیا کو جلد یا بدیر زندگی اور موت میں سے ایک کو چننا ہوگا۔

مارکس کا ایک امریکی نقاد کلنٹن روسیٹر یہ تسلیم کرتا ہے کہ 'اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مارکسزم جیت رہا ہے'۔ لیکن اس کے نزدیک فتح کا سبب یہ ہے کہ 'امریکی روایت میں کوئی مارکس نہیں

ہے۔ کوئی ایسا معلم جس کا احترام' ماخذِ اوّل'' کے طور پر کیا جاتا ہو'۔ مگر بورژوا معاشرہ کیوں مارکس کا سا 'ماخذ اوّل' پیدا کرنے سے قاصر ہے۔ اس سوال کا جواب روسیٹر نہیں دے سکتا۔ بات یہ ہے کہ بورژوا معاشرہ اپنے دورِ انحطاط میں کوئی ایسا نابغۂ روزگار پیدا کر ہی نہیں سکتا جو رتبے اور ہر دلعزیزی میں مارکس، اینگلز اور لینن کی ہمسری کر سکے۔ ان کے 'ماخذ اوّل' بننے کا راز ہی یہ ہے کہ انہوں نے سرمایہ داری نظام کی وکالت کرنے کے بجائے اس کو نیست و نابود کرنے کی راہ بتائی اور سوشلسٹ انقلاب کی بنیاد رکھی کہ دورِ حاضر کی سب سے بڑی صداقت یہی ہے۔

مگر ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ مارکسزم کوئی جامد اور ناقابل تغیر فلسفہ نہیں ہے۔ نہ وہ حرفِ آخر یا دینِ کامل ہونے کا دعویٰ کرتا ہے بلکہ وہ زندگی کی حقیقتوں کو سمجھنے اور نئی زندگی کی قوتوں کو آگے بڑھانے کی جدوجہد میں انسان کے لیے فقط ایک مشعلِ راہ ہے۔ اس میں زندگی کے تجربوں اور ضرورتوں کے پیشِ نظر اضافے ہو سکتے ہیں اور ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ اینگلز لکھتا ہے کہ:

> 'جدلی فلسفہ، مطلق اور آخری حقیقت کے تمام تصورات کی نفی کرتا ہے اور یہ ماننے سے انکار کرتا ہے کہ بنی نوع انسان کا کوئی مطلق مقام ہے۔ جدلی فلسفے کے نزدیک کوئی شے نہ آخری ہے نہ مطلق اور نہ مقدس۔ وہ ہر شے کی عبوری حیثیت کا انکشاف کرتا ہے کیونکہ ہونے اور گزر جانے کا عمل سدا جاری رہتا ہے۔ نچلی سطح سے بالائی سطح کی جانب مسلسل سفر کا عمل۔'

حوالہ جات

۱) یہ نوٹس اب کتابی صورت میں *Notes on Indian History* کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔

۲) مارکس و اینگلز، 'منتخب تصانیف'، (جلد اول)، (ماسکو، ۱۹۶۲ء)، ص ۴۳

"یہ سوشلزم کی تاریخ کے موضوع پر پاکستان میں چھپنے والی پہلی کتاب ہے۔ اس کتاب میں سوشلزم کی تاریخ کا جائزہ لیتے ہوئے اس کے خیالی اور تصوراتی دور سے آغاز کیا گیا ہے اور مارکس تک اس کا احاطہ کیا گیا ہے جس نے سوشلزم کو ایک سائنسی نظریے کی شکل میں ڈھالنے کا کام کیا۔"

پروفیسر خواجہ مسعود، 'ویو پوائنٹ'، یکم مئی ۱۹۸۶ء

"سید سبطِ حسن کی جس کتاب نے زبردست شہرت حاصل کی وہ 'موسیٰ سے مارکس تک' نامی کتاب ہے۔ یہ خالص نظریاتی کتاب ہے جس میں انہوں نے سائنٹیفک سوشلزم کی تشریح اور توضیح کی۔ نوجوانوں پر اس کتاب نے گہرے اثرات مرتب کیے۔"

شوکت صدیقی، 'اخبارِ جہاں'، ۵ تا ۱۱ مئی ۱۹۸۶ء

"سید سبطِ حسن کی تصنیف 'موسیٰ سے مارکس تک' برصغیر میں بائیں بازو کے لٹریچر میں بہت اہم اضافہ ہے۔ سید سبطِ حسن کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ تاریخ نگاری میں روایتی عہد بندی (periodization) کے قائل نہیں ہیں۔ وہ انسانی سماج کے ارتقا کو سائنسی زاویے سے دیکھتے ہیں۔ اُن کا طرزِ فکر جدلیاتی ہے اور اسی اصول کو انہوں نے تاریخ نویسی کے دوران بھی برتا ہے۔ یہ کتاب بلا مبالغہ برصغیر میں لکھی جانے والی بائیں بازو کے اکابر کی کتابوں میں سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے۔ سید سبطِ حسن کا اسلوب انتہائی سادہ اور تجزیاتی ہے، اور یہ بھی اس کتاب کی پذیرائی کا ایک اہم سبب ہے۔ ڈاکٹر سید جعفر احمد کی قابلِ قدر تدوین نے اس کتاب کو قارئین کے لیے مزید مفید بنادیا ہے۔"

ڈاکٹر محمد علی صدیقی

"اشتراکیت کے بارے میں ہمارے ملک کے ایک بڑے حلقے کی معلومات یا تو بالکل نہ ہونے کے برابر ہیں یا پھر بہت ناقص ہیں۔ اس پر مستزاد اشتراکیت کے مخالفین کا مخالفانہ پروپیگنڈہ ہے جو بہت سی غلط فہمیوں کا موجب بنا ہے۔ البتہ وہ لوگ جن کی اشتراکی ادب تک دسترس ہے اور جنہوں نے کھلے ذہنوں کے ساتھ اس کا مطالعہ کیا ہے وہ اس کے بارے میں آزادانہ طور پر اپنی حقیقت پسندانہ رائے قائم کرنے میں ضرور کامیاب ہوئے ہیں۔ مگر کیونکہ یہ ادب بیشتر انگریزی یا دوسری غیر ملکی زبانوں میں ہے لہٰذا وہ افراد جو ان زبانوں سے واقف نہیں ہیں یا اُن میں اُن کی اہلیت واجبی سی ہے، وہ خواہش کے باوجود اس کے بلاستیعاب استفادے سے محروم ہیں۔ ایسے ہی لوگوں کی ضروریات کے پیشِ نظر سبطِ حسن صاحب نے یہ کتاب تصنیف کی تھی۔"

ڈاکٹر سید جعفر احمد، 'ریسرچ فورم'، اگست ۱۹۸۷ء